لا اله الا الله الملك الحق المبين

بحمد الله تعالى طبع هذا المجموع المنيف لتوفيق بين الانام المفيد لجميع الخواص والعوام

تصورات شرح السلم

و

تصديقات شرح السلم

من افادات مولانا محمد حسن قدس سره بانوار الحق العلي

باهتمام مولانا المولوي محمد يوسف حفظه الله تعالى عن موجبات التلهف والتأسف

في المطبع اليوسفي الواقع في فرنگی محل لکهنؤ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يصعد اليه جميع المصعودات وزال عنه البدايات والنهايات وارتفع عنه
غاية الاعتبارات وتحيرت المتحيرات الذي حقائق التصورات ودقائق التصديقات
ونور قلوبنا بمعارف واجب الذات والصفات وهدانا سواء الطريق بالتصديق والثبات
والصلوة والسلام على سيد الانبياء المبعوث على الامم بالمعجزات والكرامات وخاتم الرسالة الحائز
المستجمع جميع صفات الهدايات وعلى آله واصحابه الابرار الافضال من جميع المخلوقات اما بعد
فيقول العبد الضعيف الراجي الى الحق احمد عبد الحق بن الفاضل الكامل محمد سعيد بن قطب العلماء
وزبدة الفقراء مركز العالم قطب الملة والدين الشهيد السهالوي الانصاري جعل الجنة مثواهما لما كان
هذا المختصر المسمى بسلم العلوم افضل المتأخرين ملا محب الله البهاري قرأه من استاذ جدي بل هو تلميذه
قدس سرهما متينا دقيقا ليس كمثله شيء من الانظار وامثاله وقد وقع بين طالبيه مشكلا لا يظهر مطالبه
على احد منهم بدون مؤنة وان كان له شروح بعضها طويل الذيل وبعضها ليس يطابق الطالبين لكنها
غير كاشفة مطالبه وغير واقعة لدقائقه ولا تجدي نفعا للمبتدئين فخطر ببالي ان اشرح له شرحا
جميلا كاشفا للاستار ودافعا للرقائق مبانيه ووافيا لكل مطالبه فشرحته ولا يحسن التصديقات

كلمة بحيث لا يحصل على طالبيه تردد وتشويش في الاطلاع على معانيه وبعد ذلك فشرعت في تحرير شرح
يحتمل المقصود الاصلي وجه اتم واكمل وبعون الله بعد ظفرت بالمرام لكن قد بقي مني اتمام شرح الخطبة وجرح من آخر
مبحث الحروف فان ساعدني الزمان فاتممته ان شاء الله تعالى وآملوا اني كنت راقيا باتباع غالب
من المقصود بالمرام والتوضيح والاحكام ولست مستبدا برأي الرئيس لكني كنت تابعا بالحق فان الحق
احق بالاتباع ولم ادع اني كنت مصيبا في جميع اقوالي اذ المصيب هو الواحد الحق والانسان مجبول من
الخطاء والنسيان والمرجو من الاذكياء الطالبين لشأنهم ان ينظروا فيه بنظر الانصاف مع
عزل الجدل والعناد ويصلحوا فيها بينهم ولعلهم يرغبون فيه ويبحثون عنه وكيف لا وشأن اهل الذكاء
والطبع المستقيم ان يدعوا كلام الطيفا ويتلذذوا فيه وان كان اهل العناد والغواية يعرضون عنه و
يذمون به الامر اجله من ان يشرح والطاره بين الناس كالجميل المقبول اذ قبل يحب الجمال
سنة الله تعالى وعليه التوكل وبه الاعتصام وهو يهدي الى صراط مستقيم مقدمة على صيغة الفاعل او المفعول
فقد صرح الزمخشري في الفائق ان المقدمة بالفتح خلف من القول اي بالاول نظرا للفظ وبحسب المعنى هو الثاني
لكن المقدمة تركب من نحو قدم بمعنى تقدم لكن الفتح ليس بعد الاول فانه يقال فيها تقدمة الجيش بالكسر لا بالفتح
ولا شك انهم قد يستعملون بعض الكلمات مشتملا على التكلف فلا ضير في اعتباره كذلك وهي على نوعين مقدمة
العلم ومقدمة الكتاب فالاول ما يتوقف عليه الشروع في مسائله وحصروه في ثلاثة هي معرفة الحد
والغاية والموضوع فاما الحد فلانا نعلم بالضرورة ان ذلك العلم ما لم يعلم بحيث يتميز جميع مقاصده
كيف يطلب على وجه التصديق واما الغاية فلان الطلب فعل اختياري فلا بد له من فائدة و الا يصير
الطلب عبثا واما الموضوع فلان تمايز العلوم انما هو به فلا بد من علمه ليمتاز عنده امر فيكون العلم و
يحكم العقل بان هذه المسألة من هذا العلم لا من ذلك العلم وقيل يعتبر معها بحث الالفاظ اذ الافادة
والاستفادة تتوقف عليها والغرض من التدوين الافادة والاستفادة فلا بد من اعتبارها

في المقدمة والنظر ما قالوا فانه يكفي تلك الثلث فيما هو المقصود منه في العلوم الآلية ولا يبين الدلالة

بل لا بد منه بالقياس الى الافادة والاستفادة والخصوصية بلغاة والا فلا يكفي الثلث والاربعة بل لا بد

من ذكر كلما يوجب زيادة بصيرة في المقدمة من بيان مرتبة العلم بين العلوم وبيان شرفه وبيان

واضعه وبيان وجه تسميته باسمه والاشارة الى مسائله اجمالا فالتمسك بان القدر الضروري تحصيل من

تلك الثلثة فالحصر باعتباره والثاني ما يذكر قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها وليس هذا

مخصوصا بالالفاظ فقط كما هو المشهور بل هو يعم الالفاظ والمعاني فان كانت الكتاب عبارة عن الالفاظ

فقط فمقدمته هي الالفاظ وان كانت عبارة عن المعاني فقط فهي هي فقط وان كانت مجموعهما فهي هو والاحتمال

المشهور فليس سبيل حقيقة بل هو على المجاز اذ قصد المصنفين ونظرهم لا يتعلق بها اصلا والفرق

بينهما باعتبار العلم والمعلوم اذا كانتا عبارتين عن المعاني فالاول علم والثاني معلوم واما اذا كانتا

عبارتين عن الالفاظ فقط او مع المعاني فالتغاير بينهما بحسب المفهوم والصدق اذ المعنى المتبادر للفظ

سواء كانت بمعنى المعنى او اللفظ واعلم ان تخصيص مقدمة الكتاب بجميع ما يذكر قبل المقاصد ليس بوجيه اذ بعض ما يذكر

قبل المقاصد ليس من مقدمة الكتاب على تقدير ارتباطه بالمقاصد ونفعه فيها على سبيل الاستقلال كما ان

كل واحد من الثلثة مقدمة العلم ثم اعلم ان المقدمة قد يطلق على القضية التي جعلت جزء قياس وحجة

وقد يطلق على ما يتوقف عليه صحة الدليل كايجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الاول مثلا وقد يطلق

على ما اطلق عليه المباحث الآتية وقد يطلق على ما يتوقف عليه الشيء العلم التصور سواء اي التصور العلم الحاصر

عند المدرك اعلم ان فيه فوائد الاول انه اشارة الى ان العلم بديهي والثاني التنبيه الى مراده فهما اذ هي

التحقيق الالي ناظر والمفردات اما بيان المعرف تشدد بحقيقته والثالث التقريب الى المفهوم فيما من التقسيم الآتي

معنى الاشتراك والرابع التنبيه الى اتحادهما بمعنى ان العلم المعروف بهذا التفسير ونحوه فاذ معرفة التصور

والتصديق ثم اتحادهما وهذا على تقدير ارجاع الضمير الى التعريف واما الان ارجاعه الى العلم كما هو المشهور

فنبه افادة الاتحاد والاشتراك عدم اختصاص التصور بالحصولي كما هو في الاول فافهم واعلم ان
التعريف على مقتضى اطلاقه شامل لقسمي العلم من الحضوري والحصولي وعلم الواجب وغيره [illegible]
فلذا عدل عن تعريفه المشهور فاما شموله لعلم الواجب تعالى فلان المدرك يعم العقل وغيره بخلاف فانه
اما مفسر بجوهر مجرد عن المادة لا يتعلق بالبدن كما هو المشهور واما مفسر بجوهر مجرد عن المادة فعلى الاول
يشمل علم الواجب تعالى وعلم الانسان كما لا يخفى وعلى الثاني لا يشمل علم الواجب تعالى وعلم العقول نعم على
تقدير حمله على المعنى اللغوي يشمله لكنه خلاف الظاهر وغير مناسب للتعريفات ومن ههنا يستبين فائدة المدرك
فان قيل فعلى هذا يلزم انقسام الحضوري الى التصور والتصديق وليس الامر كذلك اذ الحضور ليس حصول الصورة قلنا
ان انقسام المطلق اي موضوع المقسم الى قسمين لا يستلزم انقسام قسم منه اليهما ايضا والا يلزم انقسام الانسان
مثلا الى الفرس والبقر والغنم ولو حمل على المشهور من الصورة الحاصلة عند العقل بناء على الحصر في القسمين [illegible]
الحضور والحصول كالمترادفين وكذا حال العقل والمدرك في التعريف للعلم الحصولي فقط لكن الاطلاق
لا يساعده والحصر لا ينافيه اذ هو باعتبار ذكر احكامهما ولا شك ان المدرك يعم النفس والمجرد و[illegible]
باجمعه واطلاق النفس هو المدرك لا ينافيه كما لا يخفى وانما ذكر عند دون في ليشمل الحواس
ثم اعلم ان العلم له تعريفات شتى منها حصول صورة الشيء في العقل ومنها الصورة الحاصلة عند العقل
ومنها ما هو مشتمل على الذهن دون العقل فالاول بالنظر الى لفظ العلم والثاني بالنظر الى معناه والمقصود
واحد ومنها الصورة الحاضرة عند المدرك ومنها الصورة الحاضرة عند الذات المجرد ومنها
بافسره المصنف ونحو ذلك والمقصود من الكل واحد وان كان بعضها يشمل المسامحة وقد خصص بعضهم
العلم بالحصولي والحادث واستدل عليه بان العلم الحضوري والقديم ليسا منقسمين بالبداهة والنظرية
اما الثاني فلان النظر مترتب على الفكر الذي هو فعل اختياري فيصير حادثا ويستوجب الانقسام و
لا ريب ان الاول ينافي القدم والثاني ينافي الحضور اما الاول فلانه اذا لم ينقسم بالنظرية لم ينقسم بالبداهة

اذ هما لا يخلوان اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا بان يكون عدما لذلك

الوجودي من شانه ان يكون متصفا به واستفاء الاحتمالات الباقية واضح لا يحتاج الى بيان

كما يظهر من ادنى تامل فعلى الاول بينهما تقابل التضاد وعلى الثاني تقابل العدم والملكة وهي الكسبية

ولا يصح اطلاقهما عليهما لواحد من هذين الاعتبارين اما باعتبار الاول فلانه يشترط في التضاد

من التعاقب على موضوع واحد ولا يتصور التعاقب في ذينك العلمين اذ النظرية منتفية عنهما

بالمرة لا يتصفان بها اصلا واما باعتبار الثاني فلانه ليس من شان واحد منهما ان يكون نظريا وهذا

من اجلى البديهيات وفيه نظر فانا لا نم ان يكون كل العلمان من هذين القسمين اذ يجوز ان يكونا

من قبيل الوجوب والامكان والوحدة والكثرة ولئن سلمناه فلا نم اشتراط التعاقب بل يكفي في

التضاد كونهما وجوديين لا يجتمعان في محل واحد ولئن سلمناه فلا نم ان التضاد لا يكون الا في

الوجوديين فانه قد يكون في الوجودي والعدمي كما في السكون والحركة والانوثة والذكورة

الزوجية والفردية ولكن تنزلنا عنه القسمين حال العدم والملكة فان اراد الحقيقي وهو كون

احد الامرين وجوديا والآخر عدما لذلك الوجودي من شانه ان يكون ذلك سواء كان كشخصه في ذلك

الوقت كعدم اللحيين الكوسج وقت البلوغ او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة او جنسه القريب كعدم اللحيين

العقرب عن البعيد فانتفاؤه عنهما مسلم اذ من شان جنسهما القريب وهو العلم ان يكون نظريا وان لم يكن ذلك

من شان شخصه وان اراد المشهوري وهو عدم ذلك الوجودي من شان شخصه في ذلك الوقت ان يكون ذلك

قلنا يصح على المشهور لكنه لا يصح على تحققه وهو ان العلم الضروري لا يكون نظريا الا اذ لا بد فيه من موضوع

واحد وقد انتفى ذلك على تحقيقه كما لا يخفى على الفهم المستقيم على انه خلاف مراد هذا الفن وهو التحقيقي

الا ان يقيم انا اردنا الحقيقي وقلنا ان العلم ليس بجنس لهما بل هو عرض عام بالقياس اليهما وهذا ضروري

وكيف لا يكون العلم من مقولة الكيف وعلم الواجب ليس بكيف بل هو عينه تعالى ولتفصيله ان التعريفات

المذكورة وثانيا وفيها لا يصلح ان يكون تعريفات للعلم بعضها منطبق عليه بلا ارتكاب تكلف ومسامحة بحسب تعالى فهم اما التعريفان المشهوران من الصورة والحصول فلا ينطبقان عليه الا بارتكاب التصرف عن الظاهر وذلك بان ينقل قرينة على الواجب تعالى بحيث فانه عقل وعاقل ومعقول وكذا حال الذهن الشامل للحواس وغيرها في ذواتها لم يكن على مشابهة عنده فانه يشمل لما يحل في العقل والآلة ولما لا يحل كما في الواجب تعالى لكن يمكن ان يحمل على ما يعم ذلك المثلث ونحوها فانه ليس ح على معناه الحقيقي بل المجازي ويكفيه رائحة من المناسبة وان كانت في بعضها اقوى والحال المحل اقوى من الآخر بل المجاز بالتنبا(؟) تلك المناسبة نعم ان التعريف بالصورة اظهر منه وهو غير مشتمل على المسامحة مثل اشتماله عليها فان ما هو متبادر من الصورة وعنه غير متبادر من الحصول في كما لا يخفى على المتأمل وان الصورة كما يطلق على امر ذهني وهذا هو المشهور كذلك يطلق على الامر الخارجي والذهني كما نظير من الحاشية الجلالية وغيرها ولعل المصنف تركهما عن التعريف بعلم الواجب تعالى وغيره ولا شك ان الحصول على تقدير اختصاصه بالامر الذهني مرادف للعلم الحصولي وعلى تقدير عمومه مرادف للعلم المطلق والشيء [illegible] فالاستحالة التعميم الا الملائم والتكلان النزاع باختصاص الضروري والنظري بالعلم الحصولي الحادث وعدمه لفظي فان الضروري بمعنى العلم الذي لا يحصل بالكسب يصدق على علم الواجب والعقول ثم انه بمعنى الصورة [illegible] الحاصلة في الذهن بلا كسب لا يصدق عليه فهو بهذا الاعتبار يختص بالحصولي الحادث فالحكم اذا اصطلح عليه فلا لغة ولا مشاحة في الاصطلاح فان قيل ان الضروري مقابل النظري وهذا ضروري ولا شك في ارتفاع تقابل الايجاب والسلب عنه اذ الضروري صفة والسلب ليس بصفة وارتفاع التضايف ظاهر فهو غير محتاج الى البيان فتعين التضاد والعدم والملكة فلو كان الضروري على المعنى المذكور فقد انتفيا ايضا عنه لما مر فقد انتفى التقابل بهذا الشكل فلا بد من التخصيص قلنا لا نسلم صحة التقابل بينهما على سبيل الحقيقة اذ هما من قبيل الامور الاعتبارية مثل الوجوب والامكان والوحدة والكثرة

يجوز ان يكون المتقابلين فيهما مثل التقابل بين ذلك الامور ولئن سلمناه فيمتنع التعاقب والحق انه اي العلم من اجلى البديهيات اي لا يحتاج الى تنبيه الغير كالنور من الحسيات والسرور من الوجدانيات اي كالعلم النور والسرور وهذا ينظر للعلم المطلق فان قيل التنظير هو تشبيه امر بامر جزئي في مغايرته في الحكم والبهما بذلك وهذا ما يستنبط من كلماتهم وعباراتهم والتمثيل هو ايراد امر جزئي للايضاح ولا شك ان هذين الجلين من جزئيات العلم فليسا متغايرين بل هو محمول عليهما فكيف يطلق عليه التنظير بل يصير تمثيلا قلنا المراد من التمثيل ايراد امر جزئي لايضاح علم تصوري اي ان يكون ذلك الجزئي مندرجا تحت حكم المثل والتنظير بخلافه اذ هو لا يكون من افراد حكم المنظر له سواء كان مغايرا له بحيث لا يكون محمولا عليه ولا يكون مغايرا له بحيث يكون محكوما عليه بحكم طبعي ولا شك ان الحكم فيما نحن فيه من هذا القبيل اعني على نفس الحقيقة فمعناه ان طبيعة العلم من اجلى البديهيات كما ان علم النور والسرور من اجلى البديهيات ولو اخذ التنظير باعتبار ذاتي النور والسرور كما يدل على ظاهر عبارته فيصير صحيحا على تقدير كون البديهية والنظرية صفتين للعلوم والا فلا ولو اشترط التغاير في التنظير فيصير تمثيلا بلا ريب وهذا على تقدير نسبة البداهة الى نفس العلم من حيث العلم فالتنظير بالنور والسرور نفسه صحيح من غير حذف مع قطع النظر عما هو الحق في تعلق البداهة والنظرية واما اذا اعتبر حذف المضاف في العلم فينطبق على ما هو الحق ويتقرر كونه تنظيرا على كل تقدير فافهم واعلم ان في العلم ثلثة مذاهب الاول انه بديهي واختاره الامام الرازي واستدل عليه بوجوه الاول ان العلم بالنور والسرور والعلم بوجود انفسنا ضروري ولا شك ان بداهة الخاص يستلزم بداهة العام ويجاب عنه بانه انما يتم اذا كان العام ذاتيا ومتصورا بالكنه وكلاهما ممنوعان وعلى تقدير التسليم نمنع استلزام بداهة الخاص بداهة العام اذ ليس كل الملاحظ جزء منه بل الملاحظ وجهه وهذا على التقدير فاعرف ولا يخفى عليك ان هذا الجواب انما يتم لو اريد من العلم معناه المصدري اذ حينئذ لا يكون حقيقة الافراد فمعنى هذا الخاص مفهومه مع اضافة وتخصيص فالمعنى

مكابرة ولو استدل بان العلم من الصفات النفسانية وقد تقرر ان العلم بانفسنا وصفاتنا الانضمامية
ضروري اذ هو من العلم الحضوري فيكون ذلك العلم ضروريا فيجاب عنه بان العلم المطلق ليس من صفات
النفس القائمة بالنفس فهو خاص بالضرورة والمطلق ليس كذلك وانما هو في ضمن الخاص على تقدير كونه
ذاتيا ولو ادعى بان الصفة القائمة به سواء كان حقيقة او ضمنا فعلى التقدير تسليم ضمنيته وقيامه ادعاء
لا يخلص عنه الا بالالتزام كونه ضروريا والثاني ان غير العلم يعلم به فلو علم العلم به لزم الدور ولو علم بنفسه
لزم تفسير الشيء بنفسه وهذا باطل بالضرورة ويجاب عنه بان الغير موقوف على حصول علم جزئي
لا على تصور حقيقة العلم وتصور حقيقته موقوف على الحصول والحصول ليس بموقوف على التصور فلا دور
المذهب الثاني ان العلم النظري يعسر تحديده واليه امام الحرمين والغزالي فطريق معرفته القسمة والمثال
وعليه ان القسمة والمثال ان افاد تمييز الماهية العلم عما عداه صلح معرفا وحدا لها اذ ليس المراد من تحديدها
ههنا سوى تعريفها والا لم يحصل بهما معرفة ماهية العلم لان يحصل المعرفة بالشيء لا بد ان يفيد تمييزه عن غيره
لامتناع حصول معرفته بدون تمييزه والمذهب الثالث ان العلم النظري لا يعسر تحديده اذ فسرنا به
حصول صورة الشيء في العقل وقد يعبر بانه تمثيل ماهية المدرك في المدرك وتفصيله في الكلام ويمكن ان يحمل
نزاع العلماء على نحوين الاول ان يبنى النزاع بانه بديهي او نظري على معناه المصدري كما هو المفهوم من
ظواهر كلماتهم ولا شك ان هذا النزاع نزاع معنوي وان بداهته بديهي غير قابل للنزاع اذ هو على هذا النحو
غير خفي على عامي وخاصي والمنازع مكابر واما التعريفات فهي من اللفظية وهذا من دأب المحصلين ولا
مضايقة فيه والثاني ان يبنى النزاع فيه على الوجه المذكور على مطابق حمله ومصداق حمله وبانه لا انحصار
لا على المعنى المصدري فالنزاع ح ايضا معنوي وعلى هذا الاكثر قيل من انه نظري فانه اختلف في
تحقيقه فذهب البعض الى انه كيف وهذا هو الحق وذهب البعض الى انه اضافة وذهب البعض الى انه انفعال
فلو لم يكن النظر بالما وقع الاختلاف بين العقلاء بحيث يستدل كل واحد على مذهبه ولا شك

ان باشاذكك فهو لا يكون بديهيا اللهم الا ان يقال ان هذا الاختلاف انما هو عند التفصيل وهذا لا يضر
بديهيته اذ كثير من المعاني يكون واضحا عند النفس غير مشتبه عليه لا ينظر فيه الى بيان اصلا واذا فتش
حاله على سبيل التفصيل فقد يشتبه ولعل الاختلاف فيما نحن فيه من هذا القبيل فمعناه بسيط يصدق عليه
الكيف مثل الفصل قوله الثالث ان يبتني النزاع فيه على معناه المصدري ومطابق حمله فمن قال انه
بديهي فنظره الى معناه المصدري ومن قال انه نظري فنظره الى مصداق حمله فح النزاع لفظي خارج
عن قانون التنازع فتامل نعم تنقيح حقيقته اي حقيقة العلم من حيث انه ماهية مقولة من المقولات
عسير فان قيل العلم اذا كان بديهيا فكيف يتعسر تنقيح حقيقته اذ البديهي ينافي الكسب والعسر يوافق الفكر والكسب
فبين كلاميه تدافع قلنا كلامه يحتمل احتمالات فبعضها لا تدافع فيها مقبول الطبع وبعضها لا يليق بالقسم
فالاول ان يحمل على الفرق بالاجمال والتفصيل ولا شك ان الاحكام تختلف باختلاف الاعتبار فالعلم
المطلق اذا اخذ على الاجمال فهو بديهي واذا اخذ على التفصيل فهو نظري فتنقيح حقيقته باعتبار الثاني عسير ولذا
وقع الاختلاف فيه فيما بين العقلاء والثاني ان يحمل على ان العلم المطلق بديهي بالضرورة نعم على تقدير
نظريته تنقيح حقيقته عسير جدا فان الجنس يشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة كما يجي بيانه والثالث
ان يحمل على ان العلم المطلق بمعناه المصدري بديهي نعم تنقيح حقيقته على تقدير اخذه بمعنى ما به الانكشاف
عسير جدا ولما وقع الخلاف بينهم والرابع ان يحمل على ان العلم المطلق باعتبار البعض فراده اعني العلم الحصولي
بديهي نعم تنقيح حقيقته على تقدير كونه حصوليا عسير فيه والخامس ان يحمل على ان العلم المطلق من حيث الوجه
بديهي نعم تنقيح حقيقته وكنهه عسير والسادس ان يحمل على ان العلم المطلق بديهي يعني ان حصول اجزائه
في العقل بلا كسب وفكر وهذا لا يقتضي عدم اشتباه تلك الاجزاء بالعرض العام والخاصة فان البداهة تنافي
الكسب دون غيره كما في النظري فح تنقيح حقيقته عسير اذ يحتمل ان يكون تلك الاجزاء عرضيات لمناسبتها بها
والسابع ان العلم بديهي وجوده كما ان وجوده بديهي لكن تنقيح حقيقته عسير فانه اختلف كيفا واضافة وانفعالا

وفعلا فتفكر ليظهر عليك صحته وفساده ثم ان كان العلم المطلق الذي مر معناه وقد يطلق على اليقين كما يطلق

على ما يتناول اليقين والتصور مطلقا وهم اعتقاد لنسبة خبرية اى الوقوع واللاوقوع فتصديق وحكم عطف

تفسيري فالتصديق ان كان مع تجويز نقيضه فظن والا فجزم فان لم يكن مطابقا للواقع فجهل مركب

وان كان مطابقا للواقع فان كان ثابتا فيقين والا فتقليد فلا شك ان النظريات داخلة في العلم اليقيني فانها

اذا حصل من مبادئها فصارت كالضروريات في حق انه لا يقبل التشكيك وان كان غافلا عن مبادئها

فح لا يرد انه ان فسر الثبات بامتناع الزوال بالتشكيك فينحصر العلم اليقيني في الضروريات اذ النظريات

قد يغفل الذهن عن مباديها فيشكك فيها بالتشكيك وان فسر بتغير الزوال فيدخل فيه التقليد فانه قد يتغير فيه الزوال

فيه الاهي وان لم يكن اعتقادا سواء ارتفع الاذعان بالنسبة جميعا كما في المفردات او ارتفع الاذعان فقط

الخبرية دون النسبة كما في الانشائيات وارتفع وجوده الفعلي كما في الشك والتخيل والوهم فتصور

ساذج مجرد ساذج اى العاري عن الامتزاج بالغير والمراد ههنا العاري عن الحكم واعلم ان الحكماء ذهبوا

الى ان التصديق امر بسيط البسيط هو الحكم فقط والتصورات الثلاث من قبيل الشروط والامام

الرازي ذهب الى ان التصديق مركب من مجموع التصورات والحكم وهذا الحكم في بادي الرأي

واعترض عليه بان اجزاء التصديق لا بد ان يكون علوما تصورية اذ العلم منحصر في التصور والتصديق

وجزء التصديق لا يجوز اما ان يكون شيئا غير العلم او يكون علما تصديقيا غير التصور وكلاهما باطل

اما الاول فلانه يلزم ان يجوز العلم مركبا من العلم وغيره وهذا باطل بالضرورة واما الثاني فلانه يلزم ان يكون مركبا

من نفسه وغيره وهذا باطل كما يدل الضرورة والوجدان ولا خفاء في ان التصورات كلها مبنية عنده

ومن العلوم بالضرورة انه اذا كان جميع اجزاء الشيء بديهيا كان ذلك بديهيا كما يشهد عليه الضرورة فيلزم

ان يكون جميع التصديقات بديهيا عنده مع انه ليس كذلك وما اورد بانه يلزم ان يكون التصديق مكتسبا

من القول الشارح والتصور من الحجة اما الاول فلان الحكم اذا كان غنيا عن الاكتساب مع كون طرفيه

كسبيا فيكون التصور كسبيا واذا كان كذلك فيكون مكتسبا من التصور واما الثاني فلان الحكم لا بد من ان يكون تصورا عنده والا لزم ان يكون التصور مركبا من العلم وغيره فيكون كذلك التصديق عنده وهذا كما ترى مع انه مكتسب من الحجة فقد فرع بانا لا نسلم ان حد طرفيه كسبي عنده اذ جميع التصورات بديهي عنده ولو سلم فلان الحكم بناء على زعمه ان يكون بعض التصورات كالحكم مكتسبا من الحجة ولا يخفى عليك ان هذا غير وارد على المشهور فانهم لا يبنون الايراد على ان جميع التصورات ليس ببديهي عنده كما زعم بل مقصودهم ابطال الشق الثاني حاصله ان التصديقات اذا كانت نظرية عنده فلا يخلو اما ان يكون نظريته باعتبار الحكم او باعتبار طرفيه فان كان الاول يلزم اكتساب التصور من الحجة اذ الحكم ادراك للتصديق عنده فلو لم يكن تصورا يلزم عدم انحصار العلم في القسمين عنده ولو لم يكن ادراكا عنده يلزم ان يكون التصديق مركبا من العلم وغيره وان كان الثاني يلزم ان يكون التصور مكتسبا من القول الشارح ثم الايراد بهم بالشق الاول كما نبهناك عليه فافهم وذهب بعضهم الى ان التصور هو مجموع التصورات بشرط الحكم والسر فيه ان الحكم عنده فعل غير منفك عن التصورات وفيه نظر فان التصورات اذا كانت نظرية يكون مكتسبة من المعرفات فيلزم ان يكون جميع التصديقات مكتسبا بالمعرفات واذا كان الحكم نظريا والتصورات بديهية فيلزم ان يكون التصديق بجميع اجزائه بديهيا ونظريا باعتبار ما هو خارج عنه وهذا افحش مما قاله الامام الرازي فليس لي مخلص الا بارتكاب امر بعيد عن الطبع وهو ان بعض التصورات مخصوص بالكسب عن الحجة كما لا مخلص لذلك القائل عنه الا باعتبار امر بعيد غاية البعد وهو ان التصديقات مكتسبة عن المعرفات والحجة كاسبة لما هو خارج عن التصور ولا شك ان هذا النزاع لفظي والحق ما قال الحكماء اذ هو مطابق لمعناه اللغوي ومطابق لما يقتضيه الوجدان السليم والفهم المستقيم ثم اعلم ان التصور بل هو علم او كيفية عارضة له والمشهور ان التصور علم كالتصور الساذج كما يدل عليه ظاهر عباراتهم وذهب بل التصور والتحقيق الى انه كيفية عارضة له كما يشهد به الوجدان الا ترى ان الحكم

١٣

النظري تحصيل صورته اولا في النفس لبعده يذعن النفس على سبيل الجزم بالبرهان ولا شك في ان
النفس لا تحصل فيها ادراك آخر سوى الادراك السابق بل تقترن به حالة اخرى سميت بالاذعان والقبول
وكيف لا والشيء الواحد لا يحصل في النفس بصورتين وبالجملة هذا ضروري يشهد به الوجدان فحينئذ يرتفع التدافع
بين التقسيمات بانه اذا اقترن التصديق بح فالمراد منه معناه المصدري وهو الاذعان وان اذا لم
يقترن به فالمراد به المعنى المفعولي وهو المصدق به وهما اي التصور الساذج والتصديق نوعان
متباينان اي مختلفان بالماهية لا باعتبار المتعلق كما زعم البعض من الادراك المرادف للعلم الذي هو
معناه متعلق بقوله متباينان فمعناه ان التصور والتصديق مختلفان بالماهية من جهة الادراك يعني ان
التباين بينهما باعتبار الادراك بان التصور ادراك والتصديق ليس بادراك كالانسان والفرس ويحتمل ان
يتعلق بالنوع فمعناه ان التصور والتصديق ماهيتان متباينتان مندرجتان تحت الادراك مثل الانسان
والفرس اللذين يندرجان تحت الحيوان هذا هو المشهور فان التصديق ادراك فيه واعلم ان الادراك
قد يطلق على الصورة الحاضرة عند المدرك ولا شك انه بهذا المعنى ينقسم اقساما اربعة الاحساس وهو ادراك
الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك المكتنفة بهيئات مخصوصة من الاين والكم والكيف وغيره والتخييل
وهو ادراك الشيء كذلك في حالة غيبته بعد حضوره والتوهم وهو ادراك معان جزئية متعلقة بالمحسوسات
والتعقل وهو ادراك المجرد والظاهر ان الادراك بهذا المعنى مرادف للعلم الذي فسره المص بحيث يشتمل جميع اقسام
الادراك ولو خص العلم بالتعقل فهو اخص منه وقد يطلق على الاحساس فقط ولا شك ان المراد هنا هو الاول
دون الثاني كما يدل بيانه رح ضرورة اي هذا الحكم ضروري لا شك ان هذا الحكم غني عن تعسف الاستدلال عليه
من ان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات كما هو المقرر فيما بينهم لان لكل منهما لازما لا يوجد
في الاخر من انقسام احدهما الى اليقيني والظني وغيره فمختلفة بحسب النوع لما تقرر في موضعه ان لا شيء مخالف بالنوع
للاضعف ولا يخفى على من له ادنى مسكة ان التصور والتصديق اولى بذلك وذلك لان تمام الاول موقوف

على ان لوازم التصـ والتصور لوازم الماهية وهذا فى حيز الخفاء اذ من الجائز ان يكون بالكسـ ازم لوازم الوجود والماهية واما لانم ان الاشد والاضعف متخالفان نوعا فان الحركة فى الكيف بعضها اشد وبعضها اضعف كما لا يخفى على الفطن فلو كانا مختلفين نوعا فيلزم ان يكون الحركة الماهية المحصلة مركبة من امور متخالفة نوعا وهذا خلف وتفصيله فى موضعه اللهم الا ان يقال انه ادعى الضرورة وهى على المشهور فافهم نعم لا مجرى للامتناع فى تعلق التصورات فيتعلق لكل شئ حتى بنقيضه وليس المراد ان التصور بالكنه يتعلق بكل شئ فان الواجب لا يتصور بالكنه اذ هو ممتنع بل المراد اعم من ان يكون بالوجه او بالكنه اما سوى ما يكون تصوره بالكنه ممتنعا واعلم انه قد وقع الاختلاف فيما بينهم فى التصور والتصـ هل هما مختلفان نوعا او باعتبار المتعلق فذهب الاوائل والمحققون من المتاخرين منهم المصـ الى الاول وذهب بعضهم الى الثانى وتفصيله فى التصديقات وا تستشكل بان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا اعتبرنا التصديق فهما اى التصور والتصـ واحد وقد قلتم انهما اى التصور والتصـ متخالفان حقيقة واعلم ان مناط هذه الشبهة على مقدمات ثلث الاول ان العلم والمعلوم متحدان والثانية ان التصور يتعلق بكل شئ والثالثة ان التصور والتصـ نوعان متباينان واذا عرفت هذا فاعلم ان تلك الشبهة لها تقريرات الاول ان التصور اذا تعلق بكل شئ فيتعلق بالتصـ وذلك ان العلم متحد مع المعلوم كما هو المقرر عندهم فيلزم اتحادهما سيما والثانية ان التصور يتعلق به التصـ فيتحد التصور مع التصديق اذ متحد متحد الشئ متحد معه بالضرورة والا يلزم ان يكون شئ واحد نوعين مختلفين وهذا الطـ والمصـ رحـ اكتفى بهذا التحرير اذ ما ذكره فى تحرير الجواب منطبق على هذا التحرير فقط وان كان ما اجاب به فى المتن صالح ان يحرر على وجه منطبق على جميع تحريرات الشبهة كما ستطلع عليه عنقريب والثالثة ان التصور كما يتعلق بنوع التصـ كذلك يتعلق بكل تصديق خاص من التصديقات فيتحد كل تصديق خاص مع التصور اذ العلم متحد مع المعلوم وقيل فى حل الشبهة ان المذكور المشهور لها تحريرات وجوه بعضها مخصوص بالتقرير الثانى وبعضها مخصوص بالثالث وبعضها دائر بين جميع التحريرات وبعضها مخصوص

بالاول والثالث كما يظهر بالتامل كلها لايخ عن سفسطة منها ان التصديق ليس بعلم فضلا ان يكون عين المعلوم ولو سلم فالعلم المتحد معه هو العلم التصوري فقط واعترض عليه المحقق بان في كلامه تسليم ان المنقسم الى التصور والتصديق هو الصورة الحاصلة يحكم لا مساغ له في القواعد العقلية وانت خبير بان التسليم لا ينافيه اذ الضرورة شاهدة بان العلم التصديقي لا يتحد معه فان العقل يحكم بالمغايرة بينهما ولو كان كما شاع من الخلاف في كونه علما او حالة مقارنة له ولم يبق فرق بينهما وبالجملة ان الضرورة والوجدان حاكم بان العلم متحد معه دون العلم التصديقي والمنازع مجادل فتامل ومنها ان المراد من اتحادهما ان يتحدا في الماهية نوعية مع عزل النظر عن العوارض الحاصلة للمعلوم في الذهن لعضها عارض له هناك ولا شك ان المعلوم مع اعتبار اقترانه بالعوارض مغاير للحقيقة الانسانية مثلا وعلم فهذا الاعتبار داخل في العلم خارج عن حقيقته لانها مجموع العارض والمعروض علم والمعروض فقط معلوم ولا ريب ان الكل مغاير للجزء ومغايرة ذاتية واعترض عليه بان العلم حقيقة محصلة وهذا ضروري فاذا كان العلم مجموعهما يلزم ان يكون حقيقة ملتئمة من مقولتين متباينتين كالجوهر والكيف ولا شك ان ما شانه كذلك فهو امر اعتباري ليس له حقيقة وحدانية محصلة وهذا انما يتم لو سلم المحقق ان الحقيقة المحصلة لا تتركب من مقولتين مع تنازع فيما بينهم وان العلم حقيقة واحدة اذ يجوز ان يكون حقيقة كل علم غير حقيقة العلم الآخر والاشتراك بينهما اشتراك لفظي هذا وان كان خلاف الضرورة لكنه ليس بعيدا من شان مثل هذا القائل ثم يرد عليه ان الضرورة تحكم بان العوارض ليست داخلة في العلم بمعنى الصورة الحاصلة اذ من شئ لا يكون موجودا مكتنفا بالعوارض وليست تلك العوارض داخلة فيه فاعتبار العوارض في العلم تحكم لا مساغ في القواعد العقلية ومنها ان التصور والتصديق علم بمعنى حصول الصورة والعلم الذي هو عين المعلوم بمعنى العوارض الحاصلة وحاصله ان التصور والتصديق قسمان للعلم بمعنى حصول الصورة وبهذا المعنى ليس عين المعلوم فلا اتحاد والعلم بمعنى الصورة الحاصلة عين المعلوم والتصور والتصديق ليسا من اقسام العلم الذي هو عين المعلوم وهو بمعنى الصورة فلا اشكال ثم لا يخفى عليه ان القوم تسامحوا في العبارة

١٦

اذ المراد منه الصورة الحاصلة وهذا مبنى على ان القول بانهما ليسا قسمين من العلم بمعنى الصورة كما هو القوم قسموه اليهما ايضا ولو كان كذلك لزم ان يكون بينهما اتحاد نوعي اذ الحصول هو الوجود ولا شك ان افراده حقيقية فهي متحدة نوعا اذ بينهما هي المطلق مع القيد وكذا قيل ومنها ان المراد من المباينة النوعية بينهما المغايرة لا بحسب المتعلق ان كانت اعتبارية ولا يخفى عليك انه سفسطة تابى عنه الفهم المستقيم ومنها ان التصديقات المعينة انما تعقل بالعلم الحضوري ولا شك ان هذا النحو من العلم ليس تصورا ولو سلم فتغايرهما انما هو باعتبار العلم الحصولي واما الماهية الكلية من التصديق فيجوز ان لا يتصور بالكنه وانما يتصور بالوجه العرضية وانما الاتحاد في العلم الذي هو بالكنه الا ترى ان الماهية الواجبة يمتنع تصورها بالكنه وكذا اعني الجزئية بلا ضميمة وهذا ما اختاره المص في دفع الشبهة باعتبار التحرير الاول ولا يخفى عليك ان تصور الماهية ممكن بمجرد الامكان يكفي في المحذور والمنع مكابرة فان اورد بانه لو فرض تعلق التصور بالكنه بالتصديق لزم الاتحاد وهذا التصور بالتصديق وعلى تقدير التباين بينهما وجب تغايرهما فح يلزم صدق الشرطيتين المتنافيتين بل قلنا ان هاتين الشرطيتين صادقتان اذ تنافي تاليهما لا ينافي صدقهما وفيه ما فيه فافهم ومنها ان التصور المتعلق بالتصديق تصور خاص فح انما يلزم الاتحاد بين هذا التصور الخاص والتصديق المطلق وهذا لا ينافي التباين النوعي بين التصور المطلق والتصديق المطلق ولا يخفى عليك ان هذا الالتزام من قبيل التزام اتحاد زيد وفرس وهذا كما ترى مع انه لا يجدي نفعا فان اتحاد الخاص يستلزم اتحاد العام اذ هو تمام ماهية ذلك الخاص فيتحد المطلق مع المطلق ومنها ان المراد من اتحاد العلم مع المعلوم اتحاده مع مفهوم المعلوم بناء على اتحاد العرض والعرضي ذاتا فقط وفيه نظر فان القائلين بالوجود الذهني قائلون بحصول الاشياء بانفسها في الذهن والعلم هو الصورة الحاصلة والاشكال عليهم اتحاد العلم والمعلوم ولا شك انه ورد عليهم على هذا التقدير سواء عبر باتحاد العلم والمعلوم او لم يعبر ولما كان هذه الاجوبة مشتملة على سفسطة فتصدى المص الى دفع الاشكال كما سنح له على زعمه اذ هو تحقيق البعض بل التحقيق

من المتأخرين فقال واستقر عليه رأيي اضافة الى ياء المتكلم فاعل للفعل المذكور بعد الفكر البالغ سورا فيع

الى بان ان العلم في مسئلة الاتحاد العلم والمعلوم بمعنى الصورة العلمية فيها نهاى الصورة العلمية من حيث انها

اى الصورة العلمية حاصلة في الذهن والمراد منه نفس الشئ معلوم ولذا يقبل الجزئي والكلي من صفات

المعلوم دون العلم ومن حيث انها اى الصورة العلمية قائمة بالنفس من الاكتناف بالعوارض الذهنية

علم ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت الصورة علما لان الحالة الادراكية قد خالطت

اى قارنت تلك الحالة لوجودها اى الصورة العلمية الانطباعي القيامي الذهني فعلها لا لذاتها اتحادا

كاتحاد العارض مع المعروض كما ان الحالة الذوقية قد خالطت بالمذوقات يعني تخلط الحالة الادراكية

بالصورة العلمية كخلط الحالة الذوقية بالصورة الحاصلة في الذائقة فصارت المذوقات اى الصورة الحاصلة

في الذائقة صورة ذوقية علما احساسيا وكذا الحالة السمعية قد خالطت بالمسموعات اى الصورة الحاصلة

في السامعة فعلها لا لذاتها فصارت صورة سمعية وكذا الابصارية قد خالطت بالمبصرات فعلها لا لذاتها فصارت

صورة ابصارية وهكذا في السامعة بالمسموعات واللامسة بالملموسات فتلك الحالة الادراكية تنقسم

التصور والتصديق بالذات انها علم حقيقة فتفاوتها اى التصور والتصديق كتفاوت النوم واليقظة العارضين

لذات واحدة المتباينين بحسب حقيقتهما فتذكر فانه دقيق وتحريره ان الشئ اذا حصل في العقل ففيه شيئان

الصورة الحاصلة والحالة الادراكية العارضة لتلك الصورة فالعلم حقيقة هي الحالة الادراكية دون الصورة

الحاصلة وتلك الحالة تنقسم اليهما وهي عرضي بالقياس الى المعلوم فاتحاده معه كاتحاد الكاتب مع

الانسان فحينئذ لا يلزم من تعلقهما بشئ واحد اتحادهما ذاتا اذ ليس كل واحد منهما متحدا معه حقيقة ذاتا واطلاق العلم على الصورة

العلمية على سبيل المجاز فلا فلاحظ ولا يخفى عليك ان الجواب بان الحالة الادراكية العارضة لتلك الصورة علم حقيقة

دون الصورة وتلك الحالة تنقسم اليهما بالذات وانقسام تلك الصورة اليهما على سبيل المجاز يرفع الشبهة

بحذافيرها بلا ريب فلو اكتفى المص عليه لكان اصوب وفي هذا الجواب نظر فان العلم بمعنى الحالة الادراكية

صادق على الصورة الحاصلة فح لابد من صدق الكيف عليها اولا وبالذات تقرر عندهم ان الكيف عرض لا
يقتضي لذاته تخصيص فح لا تخلص عن المحذور المذكور بلا ريب لان العالم انما يكون عالما باعتبار اتصافه بصفة
العلم وقيامه به فعلى هذا يلزم ان يكون الصورة عالمة وهذا كما ترى فافهم واعلم انه قد وقع الخلاف فيما
بين القوم في العلم مع اتفاقهم على كونه غير ما قد ذهب المتكلمون الى انه اضافة وتعلق بين العالم والمعلوم وذهب بعضهم
الى انه صفة ذات اضافة وتعلق واما الحكماء اعني القائلين بالوجود الذهني فقد ذهب بعضهم
الى انه من مقولة الانفعال وبعضهم الى انه من مقولة الكيف وسره ان عند حصول الصورة في الذهن يحصل
انفعال واضافة وصورة فباعتباره اشتبه الحق بالباطل فذهب ذاهب الى كل منها والذي ذهب اليه المحققون ان
العلم من مقولة الكيف ضرورة ان الانكشاف بالذات انما يحصل بالصورة وههنا شك مشهور وهو ان العلم
من الكيفيات النفسانية وهو متحد مع المعلوم ولا شك ان المعلوم قد يكون غير كيف فح يلزم اندراج شيء واحد
تحت مقولتين ولهذا اجوبة منها ما اجاب الصدر الشيرازي في شرحه لهداية الحكمة للايراد الذي يرد على
الوجود الذهني بان الوجود الذهني كيف وهذا هو المقرر عندهم فح يلزم اندراج شيء واحد تحت مقولتين و
هو ان الكيف له معنيان احدهما مقولة والآخر ليس بمقولة كما ان العرض العام معنيين احدهما اعم والآخر اخص
فالعلم كيف باعتبار معناه الذي ليس بمقولة بل هو عرض عام له وهو عرض موجود في الموضوع بحيث لا يكون تعقله
موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيه اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة وهذا المعنى اعم من مقولة الكيف
وهي ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون
اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة وتلخيصه ان العرض بالمعنى الاعم ينقسم الى اقسام تسع كما ان تقسيم
بالمعنى الاخص ليس عوال وصدق العرض على العلم باعتبار معناه الاعم دون الاخص فحينئذ الكيف مقولة من المقولات
على العلم اذ انتفاء المقسم يستلزم انتفاء العلم بالضرورة ولا شك ان الانقسام له باعتبار المعنى
الاعم عرضيات لما تحتها كما هي عوال لما تحتها باعتبار الثاني فعلى هذا لا اشكال واعترض عليه

بوجهين الاول ان اطلاق الكيف على العلمين ليس بمعهود فيما بينهم ولیس المعهود الا معناه المقولية والجواب ان عدم الاطلاق لا يوجب انتفاء ذلك المعنى بعينه الماهر المطلع عليه ان الشاهد على كون تلك الاقسام بمعنى العرض ذكرهم العرض مقابلا للجوهر وغير مقابل له ادلة ثم تقسيمهم العرض الى تلك الاقسام التسع اذ لو كان المقسم معتبرا في الاقسام فلا بد ان يكون لكل منها معنى بحسبه والثاني ان هذا لا ينافي الا في الحاصل من الجوهر واما الحاصل من الكم مثلا فلا تيافي فيه فانه لا يصدق عليه انه عرض فلا يصير كيفا اصلا مع انهم قالوا الكيفية وكذا في الاضافة الحاصلة في العقل فانه يصدق عليها النسبة واللا يقتضي ان لا يكون فيه مع اجتماع المتباينين والجواب ان الكمية والاضافة انما يقتضيان بالنسبة باعتبار الوجود الخارجي دون الذهني ولو كان كما يلزم انقسام الذهن في الكم وهذا كما يجري في حال الحرارة والبرودة مثلا فان قلت منها ما اجاب شارح التجريد وهو ان يفرق بين القيام بان ما هو جوهر معلوم وحاصل في الذهن وموجود فيه ما هو عرض وكيف قائم بالذهن وموجود في الخارج وحاصله ان الحاصل في الذهن شيئان متحصلين الاول ماهية المعلوم اي حصوله من غير قيام وهو عين المعلوم وليس كيفا مطلقا الى الحاصل من الجوهر جوهر ومن الكيف كيف وبهذا يندفع الاشكال الى صلا والثاني الحالة النفسانية المعبر عنها بالحالة الادراكية وهو العلم حقيقة وهو مغاير للمعلوم كيف يندفع الاشكال الذي اعترض عليه بانه ان كان حديها متحدا مع الآخر بالذات متغائرا بالعرض فلا اشكال عليه وان كان ان يكون هذا الامر الحاصل فالاشكال الذي عائد وان كان كلاهما فالضرورة شاهدة بخلافه فان العلم انما هو امر واحد كما يشهد به الضرورة والوجدان السليم على انه جمع بين المذهبين اي مذهبي الاتحاد والتغاير ومنها ما اجاب كما عرفت مع ما عليه عند كرومنها ما اجاب المحقق الدواني بان في كلام القوم بالعلم بسرهم مقولة الكيف على سبيل المسامحة بناء على ان المنقسم الى الجوهر والعرض هو الموجود الخارجي فاطلاقه على الموجود الذهني على سبيل تشبيه الامور الذهنية بالامور الخارجية ولا يخفى عليك انه لا يخلو عن تكلف ومنها ما اجيب بالقول

اى لا انقلاب بان الماهية الحاصلة كانت فى الخارج جوهرا واذا كانت فى العقل فانقلبت كيفا ولا يخفى عليك فساده ضرورة ان الماهية وذاتياتها لا تختلف باختلاف الظرف فى الوجود ومنها ما اجيب بان العلم مجموع العارض والمعروض كما عرفت سابقا ما يرد عليه عرفت تحقيق المقام ان هذه الشبهة على امور الاولى ان العلم عين المعلوم ذاتا والثانية ان العلم من مقولة الكيف والثالثة ان الكيف مبنى على المسامحة والرابعة ان الجوهر من العوالى والخامسة ان العرض ينقسم الى العوالى التسع وينحصر فيها فح ان سلم جميع تلك الامور ولم يحمل احد منها على المسامحة فالجواب عن الشبهة صعب فى غاية الصعب فلا يتخلص الا بانكار امر من تلك الامور والحمل على المسامحة فح الجواب الحق دائر بين انكار مقولية الكيف له بل هو مقولة الموجودات الخارجية وان كان ظاهر عباراتهم يدل على انه مندرج تحت مقولة الكيف فانهم قالوا ان العلم كيفية نفسانية من الكيفيات التى تحت مقولة الكيف لكنه محمول على المسامحة وبين انكار الاتحاد فان العلم ليس عين الموجود الذهنى ولعل الشيخ قال العلم يحال الموجود الذهنى والسلف من الحكماء برئ عنه الظاهر لا يساعده لكن الفكر الدقيق يحكم بذلك فتفكر بل الحق ما اقول فى الجواب من ان الشئ اذا حصل فى الذهن فح يحصل فيه صورتان صورة اجمالية وصورة تفصيلية والمراد من الاجمالية ان يكون لها نسبة الى الجميع على السواء ويكون صورة له ومن التفصيلية ان يكون لكل واحد من الاشياء المعلومة صورة على حدة مخصوصة به فالاول كيفية عرضية يجتمع معلوماته وعلومه والثانى علم عين المعلوم ليس بمندرج تحت الكيف بل هو تابع للمعلوم والاشكال انما يرد لو قيل على كل واحد منهما حقيقة فالاول كيف والثانى عين المعلوم فتامل فانه دقيق بالتامل وانكان بديهية العلم ونظريته يحتمل ان يكون كل من التصور والتصديق بديهيا وان يكون نظريا وان يكون جميع التصورات بديهيا وجميع التصديقات نظريا وان يكون على عكسه وان يكون بعض التصورات نظريا وبعضها بديهيا وبعض التصديقات بديهيا وبعضها نظريا وان يكون على عكسه وان يكون بعض التصورات نظريا

وبعضها بديهيا وبعض التصديقات بديهيا وبعضها نظريا وان يكون على عكسه ان يكون بعض التصورات نظريا وبعضها
بديهيا وبعض التصديقات نظريا وبعضها بديهيا وهذا هو الصواب فتصدى المصنف رحمه الله لاثباته
بابطال جميع اعداه فقال ليس الكل اي سائر افراد كل منهما اي من التصور والتصديق فاللام
في قوله الكل عوض عن المضاف اليه المنكر والمقصود منه الاستغراق الافراد ومن الثاني
استغراق الانواع كما عليه قوله منهما فيح لو اسقط الاول قيل ليس كل احد منهما لافاد انه
ليس مفهوم كل واحد منهما بديهيا وهذا ليس بمقصود ولو اسقط الثاني وقيل ليس الكل منهما لافاد
انه ليس كل فرد من مجموعهما فهنا مطلوبات اشتركت في المحمول والدليل فجمع بينها اختصارا
فكانه قال ليس كل واحد واحد من التصورات بديهيا وليس كل واحد واحد من التصديقات وكذا
الحال في النظرية بديهيا بمعنى ما يحصل بلا كسب سواء كان تصورا او تصديقا ولا شك ان بهذا المعنى
مرادف الضروري المقابل للنظري وقد يطلق على التصديق الاولي وبهذا المعنى اخص منه ولا شك
في انه ليس المراد منه هذا المعنى الاخص اذ لا يلزم تقسيم التصور الى ما هو بديهي كما يجيء في الكلام الآتي
على انه لا يفهم على هذا التقدير الحكم المذكور ولا يتم الدليل ولا يصح الحصر وكلمة قد للتعليل اعلم ان الضروري
قد يطلق على معنى مرادف للبديهي بالمعنى الاخص قد يطلق على ما يثبت العقل بمجرد التفاته اليه من
الحس وغيره تصورا كان او تصديقا كذا ذكر في شرح المواقف وقد فرق بين البديهي والنظري بان
البديهي ما يحصل بلا نظر وحدس وغير ذلك والضروري ما يحصل بلا نظر فقط فيح يكون الضروري
اعم من البديهي فعلى هذا لا بد عليه من ذكر الضروري عوضا عن البديهي الا ان يقال اراد منه معنى الاعم
اذ انحصر العلم بينه وبين النظري وجعل النظري مقابلا له لعله اراد البديهي بينهما على انه
قد يجيء المعنى مرادف الضروري فيح يظهر منشأ الفرق فتامل وَالّا اي وان كان جميع الافراد
منهما بديهيا فانت مستغن عن الكسب والثاني باطل قطعا فان كل من رجع الى وجدانه يجد

الاحتياج الى الكسب فى بعض التصورات كما فى تصور حقيقة الملك والجن والروح وفى بعض التصديقات كما فى تصديق قولنا العالم حادث فالمقدم مثله ولا نظريا اى وليس الكل من كل منهما نظريا متوقفا على نظر وكسب هذا منفه كاشقه له واعلم ان النظرى قد فسر بما يتوقف حصوله على نظر كما هو المشهور فعلى هذا الضرورى بخلافه اى ما لا يتوقف عليه واورد بان ما من تصور وتصديق الا ويمكن حصوله بلا نظر فان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس فح لا يصح المتوقف اذا حصل لشخص يمكن ان يحصل لشخص آخر بلا نظر والجواب ان البديهية والنظرية صفتان للعلم ولا شك ان علم شئ واحد بالنسبة الى زيد مثلا غيره بالنسبة الى عمرو مثلا ويجوز ان يكون احد هما ضرورى ويجوز ان يتوقف احدهما دون الآخر وهذا ما اختاره المصنف واعترض عليه بعض المحققين بوجهين الاول انهما صفتان للمعلوم دون العلم اذ ما يترتب على النظر ويحصل فى الذهن اولا وبالذات هو نفس الشئ من حيث هو اى المعلوم وثانيا وبالعرض الحاصل فيه اى العلم ولا يخفى ان هذا ليس بشئ اذ ما عدا الضرورة والوجدان يقتضى خلافه الآثرى ان ما يحصل من الكسب هو العلم فلا بد من ان يكون الكسب متعلقا به اولا وبالذات فتامل والثانى ان الاختلاف بين علمين من شئ واحد بالنسبة الى شخص اما بالتشخص واما بالماهية وكلاهما باطل اما الاول فلان الفرض ان التشخص الا بالمحل فاختلافه اما بتغير ذلك المحل فقط واما باعتبار اختلاف الاوقات مع وحدة المحل او باعتبار اعتبار من الاعتبارات كالنظر والحدس مثلا ولا شك ان الاختلاف فيما نحن فيه ليس بواحد منها فان المحل فيه هو النفس وهو واحد والوقت ايضا احد فى نفسه يصلح ان يحصل العلم فيه بالنظر والحدس وليس فيه اباء بالنظر الى ذاته وان كان الامتناع بالنظر الى الفعلية والعلم الواحد فى نفسه يمكن ان يحصل بالنظر والحدس فاذا انتفى ذلك انتفى اختلاف العلم بالتشخص واما الثانى فلان كل علم كما يمكن ان يحصل بالنظر يمكن ان يحصل بالحدس ولو كان كذلك لما لكن هذا والضرورة شاهدة

بذلك وفيه نظر فانا لا نم امكان حصوله في وقت واحد بالنظر والحدس لجواز ان يكون ماله مثل حال العقل ولا يلزم من فرض وقوع الممكن محال وهو اجتماع النقيضين فليس الامكان بالنظر الى الوقت ولا بالنظر اليهما ولا شك ان امكان حصول علم واحد في وقت بالنظر وفي وقت آخر بالحدس بحيث لا يفيد الامتياز الشخصي لا يجدي نفعا اذ يجوز ان يكون له عوارض في هذا الوقت غير عوارض في ذلك الوقت وكذا اتجه المنع على الثاني وبالجملة ان الانحصار في تلك الشقوق ممنوع مع صحة بعض الشقوق فان قيل ان قيام السقف بالدعائم على سبيل التبادل ممكن بلا ريب فكذلك ان يحصل العلم الواحد بالنظر والحدس على التبادل ليس الفرق بينهما ضرورة قلنا على التقدير التسليم انما يتم اذا كان العلة قدرا مشتركا بين النظر والحدس وهو الانتقال ولا شك ان التزامه حينئذ في حيز الانحصار كما يشهد به الوجدان والضرورة فان قيل ان العلم بالنظر والعلم بالحدس متماثلان ضرورة فلو كان الاختلاف فيما نحن فيه بالتشخص باعتبار المحال وباعتبار اختلاف الاستعداد او لزم اجتماع المثلين في محل واحد اذ محلهما النفس وهي واحدة قلنا ان امتناع اجتماعهما انما هو باعتبار الخارج دون مطلقا وما نحن فيه ليس منه اذ ليقولوا ان العلوم كلها متباينة فضلا ان يكونا متماثلين كما قال المحقق الدواني وفيه نظر فتفكر على ان العلم بالنسبة واحدة نوعية عند ذلك القائل فما اورد بعينه يعود اليه فما هو جوابه فهو جوابنا وهذا في علوم الكليات دون الجزئيات اذ هي حاصلة في القوى وهي منقسمة وليس له مخلص بالفرق بين الخارج والذهن اذ العلم من الموجودات الخارجية عنده مع انه لا يجدي نفعا في هذا المقام اللهم الا ان يلتزم بحصول العلم على التعاقب مع عدم الاجتماع فافهم وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف وهو ان يراد به الامر الصحيح لدخول الفاء فيصح ان يقال حصل الكسب فوجد العلم وان امكن حصول ذلك العلم بدون هذا الطريق وفيه نظر كما قيل وهو ان الحصول موقوف على توارد العلتين المستقلتين على سبيل التبادل وهو باطل على التحقيق اذ الضرورة

حاكمة بان العلة لها خصوصية بمعلولها الا يوجد تلك الخصوصية في غيرها وكذا المعلول خصوصية ايضا فهو جاز التوارد لانتفى الخصوصية حينئذ واذ ابطل هذا بطل التوارد على سبيل الاجتماع والتعاقب ايضا بالطريق الاولى ففي الحقيقة ليست العلة ح الا القدر المشترك ولا يخفى عليك ان هذا الكلام حق لا غبار فيه لكن لا يجدي نفعا فيما نحن فيه بالضرورة فتامل وقد يجاب بان النظري ما يتوقف مطلق حصوله المطلق على النظر وهو بان يتوقف فرد من الحصول عليه والبديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر وهو بان لا يتوقف جميع افراده عليه فح ليس يمكن حصوله لمن له قوة قدسية بديهيا بل هو نظري لصدق معناه عليه فالتوقف على معناه من غير تصرف ولا شك ان هذا مبني على صيغتها المعلوم دون العلم وعلى انهما لا يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات ولا يخفى عليك ما فيه فانه على هذا الحصر البديهي في الاولى وهذا كما ترى على ان الاستدلال على نفي نظرية كل منهما لا يتم اذ يجوز ان يكون حصول كل واحد منهما بالحدس ونحوه مع انه مخالف لما قال الجمهور فلا يكون وافيا بالرد عليهم فتفكر والا اي وان لم يكن بديهيا بل كان كل منهما نظريا وكسبيا فلا يخلو اما ان يكون كل احد منهما موقوفا على نفسه على هذا التقدير او يكون اسبابا غير متناهية عليه فعلى الاول يلزم الدور وعلى الثاني التسلسل فاشار الى الاول بقوله واراى ان كان موقوفا على نفسه دار وهو توقف الشي على نفسه فان كان التوقف بمرتبة واحدة بان لا يتخلل بينهما ثالث فهو دور صريح كتوقف آ على ب وتوقف ب على آ وان لم يكن بمرتبة واحدة بل هو بمرتبتين او مراتب فهو دور مضمر كتوقف آ على ب وتوقف ب على ج وتوقف ج على آ ولا خفاء في بطلانه اذ هو يستلزم ان يكون الشي موجودا ومعدوما وسابقا ومسبوقا فالدور باطل فبطل المقدم واليه اشار بقوله فيلزم تقدم الشي على نفسه بمرتبتين يعني اذا كان الدور بمرتبة واحدة يلزم

تقدم الشي على نفسه بمرتبتين اذ هو سابق على سابقه ولو كان في مرتبة سابقة كان متقدما على
نفسه بمرتبة واحدة فاذا سبق على سابقه فقد تقدم على نفسه بمرتبتين واذا كان بمراتب وسائط
كان متقدما بثلث مراتب وبكذا ايزيد مراتب التقدم على مراتب الوسائط بواحدة ومن ههنا يدفع التوهم
الذي يخطر في بال المبتدي من الدور اذا كان بمرتبة تقدم الشي على نفسه بمرتبة ولعل المصنف
اكتفى به فانه اشد بطلانا بل بمراتب غير متناهية اي يلزم تقدم الشي على نفسه بمراتب غير متناهية
فان الدور يستلزم التسلسل لعل هذا اشارة الى بطلانه بوجه آخر مع قطع النظر عن بطلان تقدم
الشي على نفسه وبيانه ان الدور باطل اذ هو مستلزم لما هو باطل وهو التسلسل فان بطلان
اللازم يستلزم بطلان الملزوم وقد بين ذلك بان آ اذا كان موقوفا على ب وب على آ كان
آ موقوفا على نفسه وهو آ وان كان مستحيلا في نفسه لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك
ان آ موقوف عليه غير الموقوف فنفس آ غير آ فهناك شيئان آ ونفسه وقد توقف الاول
على الثاني اعني نفسه وهذا مقدمة صادقة ان نفس آ ليست الا آ ح يتوقف نفس آ على ب وب
على نفس آ فيتوقف نفس آ على نفسها اي نفس نفس آ فيتغايران لما مر ثم نقول نفس نفس آ ليست
الا آ فيتوقف آ على ب وب على نفس نفس آ وهكذا يسوق الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية
في كل واحد من مباني الدور وفيه نظر فان المغايرة بين الموقوف والموقوف عليه وان كانت ثابتة في الواقع
لكنه على تقدير الدور وهم لجواز استلزام المحال المحال فان قيل فح تكفي ان نقيم الدور باطلا اذ هو يستلزم بطلان
امر واقعي وهو المغايرة بينهما قلنا نعم الامر كذلك لكنا نبطله بوجه آخر ولا ضير فيه على انه غير سالم عن المنع
فانه يجوز ان لا يكون المغايرة بينهما على تقدير الدور امرا واقعيا ولو سلم صدقها على تقديره ايضا فلا نسلم
صدق قولنا نفس آ ليست الا آ على ذلك التقدير والجواب ان توقف الشي على الشي يقتضي المغايرة
بينهما في الواقع وهذا ضروري ولا شك ان الدور يستلزم توقف الشي على الشي فيلزم مغايرة بينهما فيه

٢٥

وبالجملة ان الحكم بالمغايرة بينهما فيه من قبيل البديهي الاولي والمنع مكابرة فتامل ويحتمل ان تكون اشارة الى الاستلزام فقط وتنبيها على ان ذكر الشرط فقط الضر كاف في المقصود كما يحتمل ان يكون المقصود منه الاطلاع على الاستلزام فقط مع قطع النظر عن هذا وذلك واشارة الى الثاني بقوله او تسرو وهو ترتيب الامور الغير المتناهية الموجودة معا وهو اي الشرط واعلم ان المتكلمين يبطلونه مطلقا سواء كان مرتبا او لا ومجتمعا في الوجود او لا وصحته وفساده في موضعه لا يليق ايراده بهذا التعليق واما الحكماء فقد اشترطوا فيه الاجتماع وجودا والترتيب وبعضهم من المتاخرين اكتفى على الاجتماع فقط بناء على ان الترتيب من لوازم الامور كما بينه في موضعه والمصرح ابطله مطلقا بما سنح له فقال لان عدد التضعيف يعني ان الامور الغير المتناهية سواء كان مرتبة او لا ومجتمعة في الوجود او متعاقبة يكون معروضة لعدد بالضرورة فاذا اضعفنا ذلك العدد ولو تضعيفا عقليا اجماليا فيصير مبلغ التضعيف ازيد من عدد الاصل المزيد عليه بالضرورة وكل عددين احدهما ازيد عن العدد الآخر فزيادة العدد الزائد انما يكون بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه وتمامه فان المبدأ لا يتصور عليه على المبدأ الزيادة والا لصح المبدأ مبدأ واما الاوساط فمنقطعة منتهية اذ العدد اللاحق لازم للعدد السابق كما ان الاثنين لازم للثلثة وهي للاربعة وهكذا ولو كانت غير متناهية ولا شك ان اللوازم مرتبة فلا يكون الزيادة فيها فتح اي حين اذ لم يكن الزيادة في المبدأ ولا في الاوساط لو كان العدد والمزيد عليه غير متناهية لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو ينافي الزيادة فيه لتحقق لا استلزام وجوده عدمه وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود والا يلزم انفكاك اللازم عن الملزوم وحاصله ان الشرط مطلقا باطل كما ينساق اليه الكلام فلان الامور لو كانت غير متناهية معدودة معروضة للعدد وهذا التردد اي لو كانت غير متناهية لكانت

الاعداد غير متناهية ايضا والا يلزم انفكاك اللازم عن الملزوم هف ولا شك ان
التضعيف والتنصيف والتثليث والتربيع الى غير ذلك عوارض الكم المنفصل و
العدد منه كما يشهد به ذوق لك الوجدان والضرورة فح يمكن تضعيف العدد وكذلك
الاوساط ايضا فعلى تقدير عدم التناهي ايضا يمكن ان تضعف بالتضعيف منها ولا ريب
ان الزيادة ليست في المبدأ ولا في الاوساط والا يلزم خلاف المفروض فح انتفاء التوالي
فعلى هذا يرجع الزيادة الى المنتهي وهف فانه يستلزم انتفاءه واذا ثبت تناهي العدد
ثبت تناهي المعدود لما مر من انفكاك اللازم عن الملزوم فثبت المط وهو تناهي الامور وفيه
من وجوه احدها ان هذا الا تناقض اذ ترتب الاعداد يستلزم ترتب المعدود واثباتها يلزم انفكاك الاعداد
عنها اذ غير المترتب لا يتصف بالمترتب ضرورة اللهم الا ان يقال هذا التعميم ظاهري لا بحسب الواقع لعل
هذا مراده رح وثانيها انا نمنع استلزام انتظام الاعداد الزيادة في جانب عدم التناهي اذ من الجائز
ان يكون انتظامها مثل انتظام الاعداد ولا شك ان اعداد الالوف زائدة على اعداد المئات
والزيادة في الاوساط لو ادير التطبيق ليرجع اليه ولا يكون برهانا سواه ولا يتم التعميم صحيحا اذ لا بد
فيه من الامور المجتمعة في الوجود كما قالوا على ان الاعداد ليست بموجودة الا ان يعم الوجود سواء كان
موجودا بنفسه او بوجود المنتزع منه وثالثها انا نمنع امكان تضعيف العدد الغير المتناهي
اذ يجوز ان يكون من خواص العدد المتناهي وبالجملة ان هذا البرهان موقوف على اثبات التضعيف
كما صرح به المص وعلى التطبيق كما يظهر بالتأمل فالاول في حيز الخفاء والثاني على تقدير صحته لا يجدي
نفعا اذ ح يرجع الى المشهور ولا يكون مباينا له كما لا يخفى على الفطن فالقدح عليه بهذا وجوه كثيرة
مذكورة في العلم الاعلى لا يليق ايرادها بهذا التعليق ولما كان الاستدلال المذكور موقوفا
على امتناع اكتساب التصور من التصديق بالعكس فاشار المص اليه بقوله ولا يعلم التصور من التصديق وبالعكس

اي ولا يعلم التصور من التصور (لان المعرف) بالكسر مفعول ومحمول (على المعرف) بالفتح وهذا دليل المقدمة الاولى وحاصله ان التصور لا يكتسب من التصور اذ هو مكتسب من المعرف كل معرف ليس بتصديق اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلان المعرف مقول لا شيء من التصديق بمقول فينتج الضرب الاول من الشكل الثاني لا شيء من المعرف بتصديق اما الكبرى فلان المقول اما ذاتيات وهي الجنس والفصل ولا شك انهما مقولان كما قالوا واما عرضيات وهي العرض المفارق واللازم وهما محمولان ايضا والتصديق ليس بمحمول عليهما فليس منهما فكيف يكون كاسبا للتصور ولا يخفى عليك ان الخصم لا يسلم ان كاسب التصور لا بد من ان يكون مقولا ولو سلم فيمنع الانحصار بين الذاتيات والعرضيات فيجوز ان يكون بعض المقول ليس من هذا ولا ذاك فتامل فيه على انه لا يسلم ان التصور لا بد فيه من الاطلاع على الذاتيات والعرضيات كما ستطلع في المعرف فاعرف (والتصور متساوي النسبة) الى وجود التصديق وعدمه وهذا دليل المقدمة الثانية وحاصله ان التصديق لا يكتسب من التصور فان وجود التصور وعدمه بالنسبة الى وجود التصديق متساوي وكلما كان شانه هذا لا يكون علة مرجحة وهذا ضروري وفيه نظر فانا لا نسلم استواء النسبة على تقدير كونه علة ولا يلزم من كونه مع الوجود علة ان يكون تصديقيا اذ يجوز ان يكون ذلك التصور باعتبار وجوده الذهني من غير ان يصدق كاسبا للتصديق ولو كان كذلك فيلزم ان لا يكتسب التصور من التصور بذلك البيان بعينه فهو هو جوابكم فهو جوابنا واعلم ان تلك الدعاوي اعني ليس لكل من كل منهما بديهيا ولا نظريا وان التصور لا يكتسب من التصديق وبالعكس بديهية وما اورد في صورة الاستدلال تنبيه فهو لا يجدي المناقشة نفعا كثيرا وعلى تقدير النظرية فالصواب قبيل من دعوى الضرورة فانا نجد الاحتياج في البعض الى النظر كتصور العقل والنفس وكالتصديق بان العالم حادث والاستغناء عنه في البعض كتصور الحرارة والبرودة وكالتصديق بان النفي والاثبات لا يجتمعان

ولا يرتفعان وكذا الحال في عدم اكتساب التصور من التصديق و بالعكس واذ ثبت انه ليس كل منهما
بديهيا ولا نظريا مع عدم الواسطة بينهما فبعض كل واحد من التصور والتصديق بديهي ضرورة بداهة
تصور الحرارة والتصديق الكل اعظم من الجزء وبعضه اي بعض كل منهما نظري ضرورة نظرية
تصور الملك وتصديق العالم قديم والبسيط لا يكون كاسبا لشيء من المركب والبسيط لانه لا يقبل العمل
والترتيب والكسب لابد له منه وفيه بحث اذ ليس النزاع لفظيا على تقدير الاصطلاح على ان النظر لابد له
من الترتيب والا فلا نم ان الترتيب لازم الكسب فانه ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وهذا المعنى كما يتحقق
في المركب يتحقق في البسيط بلا ريب قال في المسلم ولا يكون مكتسبا الا ان العارض لا يفيد وتحريره
ان كاسبه لا يخلو اما ان يكون بسيطا او مركبا والاول بط لما مر والثاني لا يخ اما ان يكون في اشياله
او عرضيا او مركبا منهما فكله بط اما الاول فلانه يلزم ان يكون مركبا هف اذ فرض المكتسب بسيطا
واما الثاني فلانه لا يفيد العلم بحقيقته فلا يكون كاسبا واما الثالث فلانه راجع الى الثاني اذ المركب
من الداخل والخارج خارج وفيه بحث اذ الرسم معرف حقيقة كما قالوا فيجوز اكتسابه من العرضيات ولا شك
انها تفيد حصول المط فان قيل ان علم الشيء بالوجه ليس علما حقيقة بالذات لذلك الشيء بل هو علم الوجه بالذات
قلنا ان اريد ان ذا الوجه ليس بمعلوم حقيقة بل هو معلوم على سبيل المجاز والتشبيه فممنوع اذ يلزم
منه ان لا يكون ذو الوجه معلوما في نفس الامر بل هو مجهول مطلق فيه وهذا بديهي البطلان وان
اريد غير ذلك فلا ينفع نعم على هذا لا يكون البسيط مكتسبا بالذات بان يلحق المكتسبية اولا وبالذات
وللوجه ثانيا وبالعرض لكنه لا يجدي نفعا في مقام الكسب قال واعلم انه يرد على التعريف اللزوم للنظر
بالترتيب انه غير جامع اذ يخرج عنه التعريف بالمفرد كالخاصة وحدها والفصل وحده ولعل المصنف
رح ارتكب ذلك اعني البسيط لا يكون كاسبا ومكتسبا دفعا له فعلى هذا التعريف بالمفرد ليس
تعريفا حقيقة اذ لابد فيه من الترتيب والافادة والعارض لا يفيد فافهم والا نسب

٣٦

ان يقر ان الكسب والاكتساب ليس بمحصور في المركب بل هو قد يوجد في غيره ايضا والتعريف بالترتيب باعتبار الاكثر اذ هما اكثر في المركب من المفرد كما قال الشيخ التعريف بالمفرد هدر وخداع واذ الحكم بالبسيط كما سيأ فلا بد في الكسب من ترتيب امور وهو في اللغة وضع كل شيء في مرتبة وفي الاصطلاح جعل شيئين فصاعدا بحيث تطلق عليه اسم واحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم والتاخر وهو اخص من التاليف اذ لم يعتبر فيه النسبة بالتقدم والتاخر والترتيب او التاليف والمراد من الامور ما فوق الواحد للاكتساب اي الترتيب النظر والفكر اشارة الى ترادفهما واعلم ان الفكر يطلق على معان ثلث الاولى حركة النفس في المعقولات سواء كانت لتحصيل مجهول اولى وحركة النفس في محسوسات تسمى تخييلا يقابله والثانية مجموع الحركتين اعني من المطالب الى المبادي وبالعكس هذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق والثالثة الحركة الاولى اعني الانتقال من المطالب الى المبادي تدريجا من غير ان يجعل الحركة الثانية جزءا منه وهذا هو الذي يستعمل انه الحدس فانه الانتقال من المبادي الى المطالب فهو فيقابل الانتقال من المطالب الى المبادي تدريجا فيقابل بالنسبة تقابل الصاعد والهابط وهذا ما الظهر من شرح الاشارات وبعض اهل التحقيق اعتبر الحدس مقابلا للفكر بالمعنى الثاني اعني مجموع الحركتين ولعله الحق فانه لا يجامعه في الوجود بخلاف الطرفين اذ هو يجامعهما في الوجود كما اذا تحرك في المعقولات فاطلع على مبادي مرتبة فانتقل الى المطلوب فيه والمراد من الاجتماع ان تجتمع الحركة وعدمها في تحصيل مطلوب وهذا الاجتماع لا يوجد في الحدس الذي يقابل الفكر بالمعنى الثاني بخلاف الطرفين اذ يمكن الاجتماع فيهما وقد فسر الحدس بالانتقال من المبادي فيعين هذا المعنى لا يجامع الفكر على اي معنى كان نعم هو بهذا المعنى يقابل الفكر بالمعنى الثاني ايضا اذ هو عدم الحركتين

ويقع الضروري مقابلا للفكر بالمعنى الثالث فح اذا كان الانتقال الاول دفعيا والثاني تدريجيا يصير نوعا من الضروري وذهب المتاخرون الى ان الفكر هو الترتيب اللازم للحركة الثانية فعندهم هو ترتيب امور معلومة ليتادى الى المجهول النظري والمصنف رحمه الله تبع لهم لذا اكتفى بذلك التفسير ويرد عليهم على تقدير اخذ الحدس بالمعنى الثاني وجعل الضروري مقابلا للفكر بالمعنى الثالث ان كثيرا ما يقع الحركة الاولى بدون الحركة الثانية فح يلزم الواسطة بين النظري والضروري فلا مخلص عنه الا ان يعتبر الحدس بالمعنى الاول ويجعل مقابلا للفكر بالمعنى الاول ولا شك ان النظر مرادف له بحسب كل من معانيه او بحسب بعضها او ربما يفرق بينهما بان الفكر هو مجموع الحركتين او الترتيب اللازم للحركة الثانية والنظر هو ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن الحركتين او الترتيب فالفرق ان الملاحظة معتبرة في النظر غير معتبرة في الفكر ولا يخفى عليك ان الحركة ههنا محمولة على المسامحة والا فلا تم فافهم وههنا اي في ان يعض كل واحد منهما بديهي و نظري شك مشهور تمسك به الامام في ابطال الكسب طلبه اي بدرك الشك سقراط بضم السين المهملة وسكون القاف علم حكيم وهو من تلامذة فيثاغورس من استاذ افلاطون الالهي وهو اي الشك المشهور ان المطلوب اما معلوم فالطلب اي طلب المطلوب تحصيل الحاصل بمرة اخرى بكسب جديد واما مجهول غير معلوم بوجه من الوجوه فكيف الطلب اي فلا يصح الطلب فانه لا بد له من ان يعلم الشيء المطلوب لا من وجه الا يلزم طلب المعدوم بحث واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله انا لا نم الحصر اذ يجوز ان يكون المط معلوما من وجه مجهولا من وجه والاستحالة انما هي في طلب المجهول المطلق دون المجهول من وجه فيجوز ان يكون المطلوب منها دون ذلك فعاد الشاك قائلا الوجه المعلوم معلوم فالطلب تحصيل الحاصل والوجه المجهول مجهول فكيف الطلب وحاصله ان المط يثبت من ابطال الخصم فان المط اما الوجه المعلوم او الوجه المجهول فعلى الاول

٣١

يلزم الاول وعلى الثانى الثانى فى اعلم ان هذا الشك مما استدل به الامام الرازى على بداهة جميع
التصورات وان شيئا منها غير مكتسب وتقريره خلاصة ما قال فى المحصل من ان المطلوب ان لم يكن
مشعورا به استحال طلبه اذ طلب ما لا شعور به البتة لا يصير النفس طالبة وان كان مشعورا
به استحال طلبه لان تحصيل الحاصل محال فان قيل هو مشعور به من وجه دون وجه
قلنا فالوجه المشعور به غير ما هو غير مشعور به والاول لا يمكن طلبه لحصوله والثانى لا يمكن لكونه
غير مشعور به مطلقا انتهى وحاصله ان الشك ان الوجه المجهول الذى يطلب المط باعتباره هو المط حقيقة
هذا الوجه المجهول ليس الا ذلك الوجه مجهولا مطلقا فهو يمتنع الطلب فان الوجه معلوم وجهه اى وجهه
المجهول لا ترى ان المط هى الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها وتحريره ان المط لا بد من ان
يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه والا فاما ان يكون معلوما مطلقا او مجهولا مطلقا
فح يلزم تحصيل الحاصل وطلب المجهول فعلى هذا ذلك الوجه المجهول هو المراد حقيقة والوجه المعلوم
وجه لذلك الوجه المجهول فح لا اشكال ان المط ليس بمشعور مطلقا ولا غير مشعور مطلقا بل هو مشعور
من وجه وغير مشعور من وجه فح لا افادة اذ الوجه المعلوم وجه للوجه المجهول المطلوب وانما
هو على تقدير تغايرهما وليس فليس وقد اجاب عنه المحقق الطوسى فى النقد المحصل بان المط
ليس هو احد الوجهين المتغايرين بل هو الشئ الذى له وجهان وذلك الشئ ليس بمشعور به مطلقا
وليس غير مشعور به مطلقا بل هو قسم ثالث ثم التقسيم ههنا حجة على امتناع طلب ما يكون من هذا القبيل
انما هو بين امتناع القسمين الاولين فقط ولعل مراده ما اوضحناه عليك فتامل فى اعلم ان الشاك
زعم التنافى بين المجهول والمعلوم مطلقا ولم يفرق بين المجهول المطلق والمجهول من وجه وزعم ان
الوجه المجهول منافيه الوجه المعلوم ثم تفطن بذلك فاستقر رايه عليه بناء على ذلك والمجيب لما تنبه على
فساد ما اعتمده فقصدى الغرض فقد عرفت فح حاصل الشك ان المط المستحيل طلبه اذا المعلوم مطلقا

لا يطلب لتحصيل الحاصل والمجهول مطلقا اليه كذلك لامتناع طلب المجهول لا واسطة بين المجهول و المط
والا يلزم اجتماع المتنافيين فان المعلوم مناف للمجهول وبالعكس وحاصل الجواب ان المطلوب دائر بينهما
ولا منافاة لاختلاف الجهتين فالوجه المعلوم وجه والوجه المجهول اذ الجهالة ليست من جهة الوجه
المعلوم بل هي من وجه آخر ومثل هذا يورد على امتناع اكتساب التصديقات وهو ان المطلوب ان كان
فلا فائدة في طلبه وان لم يكن معلوما فاذا وجده فكيف يعرف انه مطلوبه واجيب عنه بان معلوم التصور
مجهول التصديق والمطلوب هو التصديق فاذا وجده ميزه عن غيره من جهة التصور المعلوم وليس كل ترتيب
مفيدا للمطلوب بحيث لا يعرض فيه الغلط ولا طبيعيا بحيث ينتقل منه الذهن الى المطلوب الصحيح بلا كلفة
حتى لا يعرض الخطأ ومن ثمه اي ولاجل ان الترتيب والنظم ليس مفيدا ولا طبيعيا ترى الافراد
القاصدين للصواب المتحرزين عن الخطاء تتناقض في النتائج فان بعضهم قائل بحدوث
العالم وبعضهم قائل بقدمه بل نفس واحد منا ناقض نفسه كما نشاهد منا ومن غيرنا ولا شك ان
الفطرة الانسانية ليست كافية في التمييز بين الخطاء والصواب والا لما وقع الخطاء عن العقلاء المتأملين
الصواب المتبادر بين عنه فلابد من قانون قيل لفظ سرياني وروي انه لفظ المسطر بلغتهم فقيل
مسطر الكتابة مسطر الجدول وايا ما كان فهو امر واحد يتوصل به الى امور كثيرة فيناسب المعنى
الاصطلاحي وهو قاعدة كلية يستنبط منها احكام الجزئيات بجعلها كبرى لصغرى سهلة
الحصول مثلا قولنا كل سالبة كلية ضرورية تنعكس سالبة كلية دائمة قضية كلية مشتملة بالقوة على احكام
جزئيات موضوعها فاذا عرفت تعرف حكم قولنا لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة مثلا قلت
هذه سالبة كلية ضرورية وكل سالبة ضرورية تنعكس الى سالبة كلية دائمة فهذه تنعكس سالبة كلية دائمة
اعني قولنا لا شيء من الفرس بانسان دائما وكذا في المسائل الأخر المنطقية وقالوا ان القانون
مرادف الاصل والقاعدة والضابطة يعصم عن الخطاء فيه اي في الترتيب اذا روعي

وهو اى القانون المنطق وانما سمى به فانه قد يطلق على النطق الظاهرى وهو اللفظ وعلى الباطنى
اليه سواء كان مصدرا ميميا او اسم مكان فى كل منهما تقوى بذلك والقوة العاقلة المقدر بسببه على
النطق ويحصل كمالات الادراكات كان منبع النطق وهكذا قيل فان قيل المنطق علم والقانون معلوم
فكيف يفسره به قلنا ان العلوم المدونة يطلق حقيقة على جميع المسائل وهى المسائل بعضها
يحصل منه غاية العلم فى المنطق هى المعلومات المدونة فيحسب التفسير به تنبيها على ان العلم حقيقة هى المسائل
دون التصديق بها او الملكة الحاصلة منه او التدوين يتعلق بالمسائل لا بها فان قيل المسائل التى دونوها
فيها قلنا هذا لا ينافى التسمية فان تلك المسائل لو حذف منها لا اولا قسميت بذلك الاسم وان كانت
بعضها مستخرجة بالفعل وبعضها بالقوة واعلم انه بذلك بين العلم وغايته وموضوعه اما التحديد
فلان القانون جنس والعاصم عن الخطاء فصل ويخرج منه العلوم العربية وغيرها فان العربية
عاصمة عن الخطاء فى اللفظ وغيرها غير عاصم عنه واما الغاية فلان العصمة عنه فائدة مترتبة
عليه كما لا يخفى وهى مشيرة فى قوله واما موضوعه فلان المعقولية يفهم من القانون والايصال
الى الرد يفهم من العاصم والاشارة ان موضوعه هى المعقولات من حيث الايصال فقد علم منه تبيه
وليس المراد من الحد معناه الحقيقى والتعريفات الغائية عندهم بل المراد ما يعم الحد والرسم والمسامحة
معمولة فيما بينهم وان المنطق علم فى نفسه وآلة لغيره فلذا فسروه بانه آلة قانونية الخ والمصنف
اكتفى على القيد الاول اعتمادا على شهرته وتنبيها على فهمه بالاشارة اولان المقصود هو الاطلاع
على معرفته ولا شك انه يحصل بهذا القدر وليس المراد من الاحتياج الى المنطق التوقف فانه يمكن
الاحتراز عن الخطاء بوجه آخر اذ لا بد لرفعه من امر عاصم وليس ذلك الامر منحصرا فى القانون
اذ يجوز ان يكون اعم من الكليات وغيرها ولو سلم الاحتياج الى القانون فلا نسلم حصر الاحتياج
فى القانون الذى هو المنطق اذ يجوز ان يكون الاحتياج الى القانون سواء كان منطقيا

اوغيره بل المراد المصحح لدخول الفاء ولو على التجويز والتفصيل في غير موضع فاعرف موضوعه
اي موضوع المنطق فلا بد من ان يغيره لا موضوع العلم فان التصديق يتوقف على تصور
الموضوع والمحمول وهو ما يبحث عن عوارضه الذاتية وقد فسر العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي
يلحق الشيء لذاته او لما يساويه والمراد منه نفي الواسطة في العروض وهي كون العارض عارضا
للواسطة اولا وبالذات سواء عرض لذي الواسطة بالذات ثانيا وبالعرض مثل البياض
بالنسبة الى الجسم فانه عارض له بواسطة السطح ومثل الحرارة بالنسبة الى الجسم فانها عارضة له بواسطة
النار مع انها بالذات عارضة لها او تحقق الواسطة في العروض بشرط التساوي ونفي
الواسطة في الثبوت وهو كون العارض عارضا لذي الواسطة بالذات دون الواسطة
كما ان المبدأ الفياض واسطة في عروض الالوان للجسم وليست الالوان عارضة له
ولما استشكل عليهم بانه قد يبحث في العلوم عن الاحوال التي تختص بنوع موضوع العلم كما
في قولهم كل حيوان فله قوة اللمس والفلك لا يقبل الخرق او حركته كما ان الصورة تفسد وتتبدل
باخرى او بعرضه الذاتي نحو كل متحرك له جهة او بنوع عرضه الذاتي كقولهم كل متحرك بحركة مستقيمة
لا بد ان يسكن بينهما وقد اجيب بان المراد من العرض الذاتي اعم من ان يكون ذاتيا له او لنوعه او عرضا
عاما لنوعه بشرط عدم تجاوزه في العموم عن موضوع العلم او عرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتي
للموضوع او عرضا عاما له بالشرط المذكور وهذا هو الحق والجواب بالفرق بين محمول العلم ومحمول
المسألة بمحمول العلم ما يحمل عليه محمولات المسائل بطريق الترديد كما فرقوا بين موضوعيهما لا يخرج عن
فان محمولات المسائل من المقاصد بالضرورة فلو كان الامر كما قيل يلزم ان يكون منها وهذا كما ترى على
ان المفهوم المردد من المفهومات الاعتبارية ولا شك ان ما يبحث عنه هو احوال حقيقية مما
فيه والجواب بان المختص بنوع من انواع الموضوع قد يعرض الموضوع من حيث هو هو كالاختيار

والاستقامة فانه يعرض للخط بالذات لا بتوسط الاشكال المختلفة فانه يتشكل بالاحكام التي تعرض للعرض العام لنوعه او العرض الذاتي لنوع العرض الذاتي وامثاله اذ يجوز ان يكون كل منها مختصا بكل واحد منها غير متجاوز الى ذات الموضوع وليس الضروري ان يكون العارض لذات الموضوع عرضا ذاتيا له والحكم الجزئي كالفصول المنوعة للاجناس لا يستلزم الحكم في جميع المواد نعم ان ما يعرض الشيء لامر اخص قد يكون عرضا ذاتيا لذلك الشيء المعقولات الثانية وهي

ههنا ما يعرض الشيء باعتبار وجوده في الذهن من حيث الايصال الى التصور والتصديق المجهولين لا من حيث انها موجودة او معدومة او جوهر او عرض ونحوها اذ هي من وظائف الفلسفة ولا شك ان قيد الحيثية ليس علة لحوق الاعراض الذاتية ولا قيد المعروضات بل هو علة البحث عنها او قيد موضوعاتها في نظر الباحث فالايصال مثلا في موضوع المنطق ليس شرطا لعروض الجنسية والفصلية ونحوهما ولا قيد المعروضات بل هو سبب البحث او قيد الموضوع في نظر البحث كما لا يخفى وهكذا حقق واعلم انه قد وقع النزاع فيما بينهم في تعيين موضوع المنطق فبعضهم ذهب الى ان موضوعه الالفاظ من حيث يدل على المعاني زعما ان الاحكام كالقول الشارح والجنس والفصل مثلا وكالقياس والصغرى والكبرى والمركبة من الموضوع والمحمول مثلا على الالفاظ في المنطق كالحيوان الناطق والجزء الاول والجزء الثاني مثلا وكل ج ب كل ب ا والقضية الاولى والاخرى والقضية مثلا فالموضوع فيه الالفاظ بالحيثية المذكورة وهذا افحش فسادا فان نظر المنطقي ليس الا في المعاني المعقولة فانها موصلة الى المجهولات ولو امكن ملاحظة المعاني وحدها لكان ذلك كافيا في بيان المقصود وبعضهم من اهل التحقيق ذهب الى ان موضوعه المعقولات الثانية من حيث الايصال كالذاتي والعرضي والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والحملية والشرطية والقياس والاستقراء والتمثيل فهي اذن موضوع المنطق وحيثية

عن المعقولات الثانية وما بعدها كالانقسام والتناقض والانعكاس والانتاج فانها واقعة في
الدرجة الثالثة من التعقل اذ الحكم على احد الاقسام او احد المتناقضين مثلا في المباحث المنطقية
لشيء كان ذلك الشيء في الدرجة الرابعة من التعقل وعلى هذا القياس وهذا باعتبار عروضها انما
يعرض لما هو في الذهن واعترض عليه المتاخرون بان الكلية والذاتية والعرضية ونظائرها كما يبحث عن احوالها
كذلك يبحث عن انفسها ايضا فيجب ان يكون موضوع المنطق ما يتناولها وغيرها ولا يكون هي موضوعه
ولذلك عدلوا الى ما قالوا من ان موضوعه المعلومات التصورية والتصديقية وهذا اعم منه وفيه نظر
من وجوه الاول انه ان اريد مفهومها يلزم ان يكون البحث عن الاعراض فان الانقسام الى
الجنس والفصل يعرض المعلوم التصوري بواسطة انه ذاتي والايصال الى الحقيقة المعرفة
انما يلحقه بواسطة انه حد وكذا الانعكاس الى السالبة الضرورية مثلا انما يعرض المعلوم التصديقي
بواسطة انه سالبة ضرورية وانتاج المطالب الاربع انما يعرض بواسطة انه مرتب على هيئة الشكل الاول
الى غير ذلك وان اريد مصداقها يلزم ان يكون جميع المعرفات والحجج في سائر العلوم موضوع المنطق
بخلاف المعقولات الثانية اذ المراد مصداقها المقابل المعقولات الثانية التي لها دخل في الايصال
وتعدي الاحكام منها الى المعقولات الاولية ولا شك ان المعقولات الثانية بمعنى كون الذهن ظرفا
لعروضها مع اشتراط الوجود الذهني له كالكلية مثلا موضوع المنطق فيخرج الوجوب والوجود والامكان
والشيئية ونحوها فانها وان كان الذهن ظرفا لعروضها لكن الوجود الذهني ليس شرطا لعروضها اذ معروضها
قد يكون في الخارج كما يكون في الذهن واذا اعتبر الانطباق على المعقولات الاولى فقد خرج معرفا
فالثاني ان الذاتي والعرضي والجنس والفصل ليس من المعقولات الثانية بل من المعقولات الثالثة
لان مفهوم الكلي من المعقولات الثانية وان اعتبر من المعقولات الثانية فلا يبحث عنه من حيث
انه معقول ثان بل من حيث هو احوال معقول ثان فالذاتية والعرضية مثلا يبحث عنها

٣٨

من حيث انها من احوال الكلية التي هي من المعقولات الثانية فالحق ما ذهب اليه المحقق ولذا اورد المصنف رحمه على طبقة فقال ولما كان للمطالب بخلاف النظري فقصد المصنف على اطلاعها بالصفات فقال وما يطلب الشيء تصورا كان او تصديقا به يرجع الى الموصول يسمى مطلبا بالفتح على المشهور اما مصدر ميمي واسم ظرف فح اطلاقه عليه على سبيل المجاز ولو قرئ بالكسر على خلاف المشهور لكان مناسبا للمقام وامهات المطالب اي اصولها اربع اولها مطلب ما وثانيها مطلب اي وثالثها مطلب هل ورابعها مطلب لم وتلك الاربعة فاسئلة بيانية فما يطلب به التصور بحسب شرح الاسم فهي شارحة او بحسب الحقيقة فحقيقية اعلم ان تعليم التصور على نحوين التصور بحسب الاسم وهو قد فسر بتصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج وهذا كما يجري في الموجودات قبل العلم بوجودها يجري في المعدومات ايضا والطالب بالشارحة للاسم والتصور بحسب الحقيقة وهو قد فسر بتصور الشيء الذي علم وجوده والطالب بالحقيقية واعترض المحقق الدواني بانه لو كان الفرق بين مطلب ما الشارحة ومطلب ما الحقيقية بان الثاني تصور ما علم وجوده في الخارج دون الاول لم يستحسن عد مطلب ما الحقيقية مطلبا برأسه ضرورة انه لا احتياج الى ان يطلب بما الحقيقية تصوره مرة اخرى كما لا يخفى انتهى لعل حاصله ان ما هو المقصود من مطلب ما الحقيقية يعني تحصيل الشيء الذي علم وجوده فهو حاصل من المطلبين فان ما يفيد التصور وهل يفيد الوجود ولا شك ان ما الحقيقية لا يحصل منه شيء زائد منه فح لا فائدة في اعتداده مطلبا برأسه فائدة يعتد بها نعم يحصل منه الاطلاع على ان هذا هو المقصود منه فهو حاصل من ذينك المطلبين سواء الوجود مقدما او مؤخرا فلو اورد تنبيها على هذه الفائدة فلا بأس فيه لكنه خلاف الاستحسان نظرا الى المؤدي فافهم ثم حققه بان المطلب ما الشارحة تحصيل مفهوم اللفظ اي ما قصد اللافظ به وبما الحقيقية تحصيل

كنه الماهية الموجودة فى الواقع وبدركه الاول الا بادة الالفاظ بخلاف الثانى منها اذ اعتبر اللا فسيط
بالانسان مثلا الجسم الضاحك فما الشارحة انما الطلب تحصيل ادراك المفهوم او تفصيله وما الحقيقية
انما يطلب تحصيل كنه الماهية الموجودة فى الخارج اعنى الانسان والواقع فى الجواب لا الحيوان
الناطق ويحصل لهذا المطلب عن هذا التفسير التميز بين الحقائق الموجودة وهو ضمنا انتهى
وتلخيصه ان مطلب ما الشارحة تحصيل ما قصده اللافظ سواء كان حدا او رسما ومطلب
ما الحقيقية تحصيل كنه الماهية الموجودة فى الخارج فما يجاب به يكون حدا متميزا عن كونه رسما فالجواب
هو الذاتيات فقط والحكمة ان ما الشارحة له معنيان احدهما طلب مفهوم الشئ مطلقا سواء كان
بفصله او لعوارضه ولو كان اعم وهذا المعنى معتبر فى العرف وآخرهما طلب الشئ بنفس تصور ذاته
ومفهومه فقط لا العارض من العوارض وهذا المعنى معتبر على الحقيقة ولا شك ان ما الحقيقية
ايضا له معنيان احدهما طلب التصور بعد الوجود سواء كان بالكنه او لا واخرهما طلب التصور
بعد الوجود بالكنه فقط فاذا عرفت هذا فاعلم ان الاعتراض ان كانت ناظرة على الاول فيرد لانه
على السيد السند اذ هو بصدد بيان الاعم وذلك التقديم المذكور كاف فى الفرق فعلى هذا
ما اعترض المحقق عليه غير متوجه كما لا يخفى فافهم ولو كان ذلك المعنى اعنى المعنى الثانى اصطلاحا
فلا مشاحة لكن لا يجدى نفعا فيما نحن فيه وهذا هو الظاهر ولو كان الامر على العكس لا نقول قال
المحقق اذ المقصود من المطالب الاطلاع على فائدة زائدة لعله بها بحيث لا يعطى مواده غيره
من المطالب الا افرادا ولا اجماعا ولا ريب ان تصور الشئ الموجود يحصل عن مطلب ما الشارحة
وهل البسيط بخلاف الثانى فانه انما يحصل عن ما الحقيقية دون غيره اذ الجواب فى ما الحقيقية الا الكنه
فقط فقال فمن ههنا اندفع ما اورد بان ما اشتهر فى كلامهم من حصر المقول فى جواب
ما الشارحة فى الحد والجنس والنوع وقد جوز فى المقام كون الرسوم جوابا له ولا شك انه

منافٍ لما حصروه في الثلثة المذكورة وذلك لان الحصر انما هو بحسب الحقيقة والمراد ان حقيقة طلب

السوال عن الذاتيات فهو اما بحسب الخصوصية فقط او بحسب الشركة فقط او بحسبهما معا

فالجواب عن الاول الحد التام وعلى الثاني الجنس وعلى الثالث النوع وانما جوز

الرسم على سبيل المجاز والمراد ان حقيقة السوال عن الذاتيات واذا تعسر الجواب

بالذاتيات فيجاب بالرسوم كما في الواجب تعالى فوقوع الرسم في مطلب على سبيل التوسع وكذا حال

التعريف اللفظي فيه لا منافاة اذ الحصر باعتبار الحقيقة والتوسع باعتبار المجاز فاعرف كلمة اي

يطلب التميز بالذاتيات كالفصول فيقال اي انسان في جوهره وذاته فيجاب بناطق اذ

بالعوارض كالخواص فيقال اي انسان في عرضه فيجاب بضاحك مثلا وكلمة هل لطلب التصديق

بوجود شيء في نفسه بان يقال هل العنقاء موجود او معدوم في نفسه فتسمى بسيطة او على صفة عطف

على قوله في نفسه بان يطلب التصديق بوجود الصفة كما يقال الحركة دائمة فمركبة فهل على نوعين بسيطة

لطلب وجود الشيء وايضا مركبة لطلب وجود الشيء له فالبسيطة تتخلل في الترتيب بين مطلبي

فانه ما لم يعلم مفهومه لم يطلب وجوده في نفسه او غيره ولا شك ان طلب حقيقة الشيء الموجود لا يتصور

بعد وجوده ولا ترتيب بين هل المركبة وما الحقيقية لكن الانسب ان يقدم ما الحقيقية اذ طلب الصفات

اليق بان يكون بعد طلب الحقيقة والوجود وهذا هو المذكور في الحاشية القديمة وكلمة لم لطلب الدليل

لمجرد التصديق كقولنا لم كان العالم محدثا او للامر بحسب نفسه عطف على قوله لمجرد التصديق

كقولنا لم يجذب المقناطيس الحديد وتوضيحه ان لم لطلب فهو اما بحسب الخصوصية فقط او بحسب الشركة

فقط او بحسبهما معا فالجواب عن الاول الحد التام وعلى الثاني الجنس وعلى الثالث النوع

وانما جوز الرسم على سبيل المجاز والمراد ان حقيقة السوال عن الذاتيات العلة اما للتصديق فقط

فهو دليل اني كقولنا هذا الحمى لشتد عنا وكل حمى لشتد عنا فهي محرقة ولا يعتبر فيه علية الاوسط

فان كان الاوسط معلولا لمفاد العقد يسمى دليلا والا فهو برهان الان على الاطلاق اوله وللوجود وهو دليل المعتبر فيه علية الاوسط للحكم كقولنا هذه الخشبة مستها النار وكل خشبة مستها النار فهي متحركة فكما ستعرفه في آخر الكتاب ولما فرغ من بيان اصول المطالب شرع في بيان فروع تلك المطالب فقال واما مطلب من الذي لطلب الهوية الشخصية ومطلب كم الذي لطلب تعيين المقدار ومطلب كيف واين ومتى الذين هي لطلب الاحوال والحصول في المكان والزمان اما ذنابات جمع ذنابة بالضم بمعنى التابع للاي من جهة قصد التمييز بها او مندرجة في الهل المركبة من جهة قصد التصديق لوجود تلك الاحوال للاشياء لكن الاندراج بالقياس الى من غير منضبط ولما فرغ عن بيان المقدمة وما يتعلق بها فقد شرع في المطالب لواحقها فقال فصل في التصورات جمع تصور والمراد المتصور قدمنا التصورات على التصديقات وضعا ذكرا وترتيبا لتقدمها التصورات عليها طبعا وهو كون الشيء محتاجا اليه من غير ان يكون علة موجبة اذ لابد في التصديق من تصور الطرفين والحكم فان المجهول المطلق من كل وجه يمتنع عليه الحكم وهذا دليل المقدمة سوية عليها بيان تقدمه الثاني بحسب الطبع وهي ان التصديق موقوف على تصور المحكوم عليه وتصور ذلك على المحكوم به والنسبة وهذا كونه محتاجا اليه واما انه ليس علة موجبة فلانه لو كان كذلك لكان التصديق موجودا متى وجد التصور وليس كذلك ولعله ترك لظهوره ثم انه اذا اريد من التصديق المصدق به يتم الدليل ايضا سواء تعلق بالقضية كما ذهب اليه المصنف وغيره او بالحكم كما هو المشهور كما لا يخفى قيل فيه اي في قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم فهو اي قولنا المذكور كذب وهذه الشبهة وردت على قولهم المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وليس يمكن ان يرد على قولهم المحكوم به والحكم يجب ان يكونا معلومين كما لا يخفى على الفطن وتحريرها ان قولنا المذكور

فيستحيل الحكم فهو باطل اذ هو اما على المعلوم او المجهول فعلى الاول صح الحكم لا الامتناع وعلى الثاني
الحكم على المجهول لا يصح الكلية وقد يورد هذه الشبهة على قولهم الموجبة تستدعي وجود الموضوع
مثال مرة حله اي الايراد انه اي المحكوم في ذلك القول معلوم بالذات مجهول مطلقا بالعرض
بالعنا واو الحكم سلبيا اي الحكم بالاعتبارين وتقريره ان الحكم الايرادي من تصور الامر
ولا شك في تلك الصورة معلوم بذلك الوصف اعني المجهولية وهذا الوصف واحد في الاصل
حقيقة وآلة لملاحظة افراد وذات الموضوع فيصير ذاته معلوما بهذا الوصف اي المجهولية و
هذا الوصف واذا كان كذلك فلم يصح وللامطلقا واما في تفصيل الامر
لا غير فتلخيصه انه اذا كان الشيء المعلوم بهذا الوجه مجهولا مطلقا واما امتنع عليه الحكم كان في ذاته
الاشياء بالمجهولية المطلقة الا انه امتنع عليها الحكم فالحكم باعتبار المعلومية والامتناع باعتبار
المجهولية فلا منافاة وهذا انما يتم اذا رجع الى الحقيقية ولم يعتبر فيها العنوان بالاعلام قيل
ان تلك القضية صورة شرطية معنى انما يتم لو حمل على ما ذكرنا كلانه هو الا فلا تلاح على
رأي الشيخ اذ هو اعتبره بالفعل بل يصح على قول الفارابي فانه اعتبره بالفرض واما اذا
لم يعتبر بالفعل في الحقيقية فكلاهما سواسيان بلا فرق فقال اذا فتحريره
ان الحكم على طبيعة المجهول المطلق ولا شك ان تلك الطبيعة معلومة بالذات بعنوان المجهولية ولها اتحاد
مع افراد من وجه والافراد مجهولة مطلقا دائما اذ هي معلومة بالذات فصدق تلك الطبيعة
والافراد مجهولة ومعلومة بالعرض فالحكم باعتبار المعلومية بالذات والسلب باعتبار المجهولية بالعرض
وسياتي تحقيق الحكم في مبحث المحصورات وتحقيق هذا الجواب ستعرف والله اعلم ان الانسان
يدرك الاشياء من طريق الحواس ومن طريق آخر كالعام مثلا ولمقتضى طبيعة الاجتماع مع بني نوعه
اذ لا يمكن تعيشه في ماكله وملبسه ومشربه الا بمشاركتهم والاعلام ما في ضميره من المقاصد والمصالح

ولا يمكن الاعلام الا بفعل من افعاله فلذا احتيج الى الدلالة ولا شك ان اكثر الاحتياج الى الدلالة
اللفظية الوضعية لانها اسهل وجودا واضبط اقساما واوفر تعلما وتعليما واشد انقيادا ولذلك
اعتنى بشانه من يريد اخويها ولما كان كذلك فاشار المصنف الى تعيينها اولا اسلك
المنطق واخرها الى ما يكثر الاحتياج فقال لا افادة والاستفادة انما يتم بالدلالة وقد فسرها
بكون الشئ بحالة يلزم من علمه العلم بشئ آخر وقد قيد بعض العلم بالعلاقة وفسرت بالوضع و
الاقتضاء والطبع والعلية والمعلولية والقرينة المشتمل لدلالة اللفظ على المعنى المجازي فاريد
من اللزوم امتناع الانفكاك بين الشيئين بلا تخلل امر آخر سواء كان باعتبار التحقق في نفسه
واحد كالانسان والضاحك في قضية مستقيما كالنظر الصحيح والعلم بالنتيجة وباعتبار العلم
سواء علما معا فقط او ظنا كما في التضايف والمدلول المطابقي والتضمني والالتزامي او
علم احدهما مستقيما للعلم الآخر بالفصل كما في الدليل بالنسبة الى المدلول والمعرف بالنسبة
الى المعرف واللفظ بالنسبة الى المعنى واريد من العلم ما يعم الالتفات والتوجه فح اندفع ما اورد
بان اللزوم العلمي موقوف على العلم بالعلاقة وربما يحصل العلم بالدال مع عدم العلم بالعلاقة
فلا يلزم منه العلم بالمدلول وبانه يلزم ان لا يكون للفظ دلالة عند التكرار فانه يمتنع علم المعلوم
واعلم انه قد قيل ان اهل المنطق اعتبر اللزوم واهل العربية لم يعتبروه فحملوا على التخصيص بالدلالة
اللفظية الوضعية فح لا نزاع في مطلق الدلالة اذ لم يعتبر اللزوم عند الفريقين فيه على مذهبه فهي
كون الشئ بحيث يعلم من علمه شئ آخر ولا باس ان يحمل على النزاع في المطلق اذ التخصيص من غير
مخصص معتد به لا يجوز ولعل من لا يعتبر اللزوم في تفسيرها كما قيل تنبيها على انه غير لازم
وكلام الشيخ ليس دليلا قطعيا كما يظهر عند الرجوع اليه ولا شك ان اللزوم انما يصح بعد اعتبار
قيد زائد وهو العلاقة وهذا يجري على الاطلاق ايضا فالتخصيص في غير موضعه لان الفن عام

وليس التصريح عليه في كلامه فما الباعث عليه فافهم وذلك النزاع انما يرجع الى كليتين موجبة
وسالبة او الى كلية وجزئية او الى جزئيتين فعلى الاولين نزاع معنوي وعلى الثالث لفظي
كما لا يخفى على المتامل فلا انسب ان يحمل على المعنوي فانه من داب اهل التحقيق فتامل ولما لم يكن
حصر الدلالة في الاقسام عقليا بل هو استقرائي فاشار المصنف اليه بمن فقال ومنها اي من الدلالة
عقلية لعلاقة ذاتية بين الدال والمدلول وهي اللزوم العقلي الذي لا يكون للوضع والطبع
مدخل فيه كدلالة الاثر على المؤثر كما في دلالة الدخان على النار او كدلالة المؤثر على الاثر
كما في عكس هذا المثال وكدلالة احد المتساويين على الآخر كدلالة الدخان على الحرارة ومنها
اي الدلالة وضعية بجعل الجاعل اي لعلاقة الوضع الواضع فان قيل فح يلزم الدور
اذ العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى بالضرورة كما يتوقف على فهم اللفظ فلو كان فهم المعنى
موقوفا على العلم بالوضع يلزم توقف الشيء على نفسه وهو محال وذلك لان الدلالات
الثلث لا بد فيها من العلم بالدال والمدلول والعلاقة بينهما بان يسبقها تلك العلوم قلنا
ان العلم بالوضع موقوف على العلم بالمدلول مطلقا وما يتوقف على العلم بالوضع هو
علم المدلول عن الدال فتغاير العلمان اطلاقا وتقييدا فلا دور وايضا المتوقف هو
الالتفات والمتوقف عليه هو العلم التصوري فقد اختلف العلمان ح فلا دور ومنها
اي من الدلالة طبعية باحداث طبيعة اي لعلاقة احداث الطبيعة الاول عند الفلاسفة
واعلم ان الطبيعة ههنا بمعنى مبدأ الآثار المختصة بالشيء سواء كان ذي الشعور او لا فيشتمل
ما يحدث من النفس ولا شك ان الطبع والطباع يطلق على هذا المعنى في الاصطلاح فلو اريد
احدهما مقامها لكان انسب فالمراد طبيعة اللافظ على حسب الاطلاق كما يدل عليه المضاف
واذا اريد طبع المعنى او طبع السامع بناء على ان المعنى تقتضي التلفظ به والطبع يتادى الى فهم

المعنى عند سماع اللفظ من غير حاجة الى الوضع فانما يصح لو اريد بها الحقيقة او مبدأ الادراك
وهو نفس الناطقة لكن لا يساعد عليه لفظ الاحداث بحسب الظاهر كما لا يخفى ولا باس بان يراد منها
معناها الذي وضعت له وهو القوة الفكرية الشعور ومبدأ الآثار المختصة بالشيء لينطبق على ظاهره
فان قيل ان دلالة اح اح واشالة على السعال وغيره دلالة طبيعية مع ان المحدث ذو الشعور
والادراك فليس من القسمين الآخرين كما لا يخفى قلنا لا نسلم انه يحدث من الشاعرة لجواز ان يحدث
من عدم الشعور لكون الوهم من ملاصقة بالشاعرة وعدم الفرق بين الصادر عنها من حيث هي
غير شاعرة ولو كان الامر كما قيل فلا بد من حملها على الاعم كما عرفت آنفا فتامل وكل منها
اي من تلك الدلالات الثلث لفظية وغير لفظية اما اللفظيات فمنها الوضعية كدلالة الانسان
على الحيوان الناطق ومنها الطبيعية كدلالة اح اح على الوضع ومنها العقلية كدلالة ديز على
وجود اللافظ واما غير اللفظيات فمنها الوضعية كدلالة دوال الاربع ومنها الطبيعية كدلالة
النبض على المزاج المخصوص ومنها العقلية وقد عرفت مثاله واعلم انه قد اشار فيما اختار
قال المحقق الدواني في الطبعيين انها لا تنحصر في اللفظ فان دلالة الحمرة على الخجل ودلالة
الصفرة على الوجل منها كما صرح به في الحاشية ولا شك في تحققها في غيرها اذ من
لا يعرف العلاقة الذاتية بين الدال والمدلول لغير اللفظين ينتقل اليه بمجرد ممارسة
الطبيعة ولا شبهة في ان الدلالة في هذه الصورة ليست عقلية لانها ليست لعلاقة ذاتية كما
لا يخفى فان قيل المراد عدم تحقق غير اللفظية فقط بحيث لا يمكن تحقق غيرها فانه كثيرا لا يتحقق
احدهما تحقق الآخر اعني العقلية اذ يصح اعتبار العلاقة الذاتية بينهما فلا يكون تحقق الطبيعية الغير
اللفظية قطعيا قلنا هذا آكل الى النزاع اللفظي وليس من دأب اهل التحقيق على انه توجيه بما لا يرضى
او قد صرح السيد السند في الحاشية المتعلقة على شرح المطالع بان قسم اما قول المصنف الدلالة الوضعية اللفظية

احترز بالقيد الاول عن الدلالة الطبيعية التي هي الالفاظ فقط وعن الدلالة العقلية التي تعم اللفظ
وغيره وبالقيد الثاني عن الدلالة الوضعية التي بغير الالفاظ كالدوال الاربع ولا شك ان هذا
من قبيل دليل قطعي على ان طبيعته هي الالفاظ لا غير فان فقط للحصر والتخصيص في غير موضع كما
يشهد به الوجدان وكلامه فافهم ولما نبه اولا الى مطلق الدلالة فاراد ان يشير ثانيا الى ما له
الاعتبار من بين اقسامها فقال واذ كان الانسان مدني الطبع يعني طبع الانسان
في جبلته يقتضي التمدن اي الاجتماع مع بني نوعه في تعيشه لانه لا يمكن الا بمشاركتهم حتى لو انفرد
احد منهم لتعذر او لتعسر كثر الافتقار الى التعليم والتعلم خبر كان بعد خبر وكانت اللفظية الوضعية
من تلك الاقسام اعمها اي اشمل للدلالة اقساما من غيرها واسهلها اي اسهل للدلالة من غيرها
انضباطا وتقييدا وتعلما فانها اي الوضعية ليشمل جميع المعاني وجميع الاقسام بخلافها فلها
اي فللوضعية اللفظية الاعتبار في البحث والاستعمال فانه يجري فيها الحقيقة والمجاز والاستعارة
والكناية وغير ذلك فان قيل هذا الفن في تعلمه وحصول غرضه يحتاج الى مباحث الالفاظ من
اللغة التي دون بها فما الحاجة في اعتبارها عموما بحيث يشتمل جميع اللغات ولا يختص بلغة دون
لغة قلنا فانه لما كان مسائل المنطق قانونية اخذوا مباحث الالفاظ على الوجه الكلي والعموم بحيث
لا يختص بلغة دون لغة لئلا يصير وحشية عن الفن بالكلية فانه كلية فلو اخذت هذه المباحث
جزئية لكانت وحشية وايضا لئلا يفتقر الى تغيرها اذا دون بلغة اخرى ومنها اي من ان
مناط التعليم والتعلم انما هو المعاني مطلقة دون الخصوصيات تبين ان الالفاظ موضوعة
للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية والخارجية كما قيل اعلم ان النزاع قد وقع
فيما بينهم في وضع الالفاظ فذهب الشيخان ومن تابعهما الى ان الالفاظ موضوعة للصور
الذهنية فان الموضوع له ما هو معلوم بالذات ولا شك ان المعلوم بالذات هو الصور الذهنية

وبعضهم ذهب الى انها موضوعة للمعلوم الخارجي فان الملتفت اليه بالذات والاكتساب والمكتسب هو دون الصورة او العلية والمعلولية في الخارج انما تعرض للمهيات كما هو راي المحققين دون الوجود الذي هو اعتباري وكذا حال الذهن وما كان شانه كذلك فهو موضوع له ولا يخفى ان فيها من بعض المعاني من الامور الذهنية كالعنقاء وبعضها من الامور الخارجية كالله تعم والا يلزم ان يكون كل القضايا ذهنية او خارجية بحث وايضا لو كان الالفاظ موضوعة للموجود الخارجي لانتفى بانتفائه وليس الامر كذلك فانه يبقى انفهام المعنى من اللفظ عند انتفاء الموجود الخارجي فلاجل ذلك جعل بعض المحققين النزاع بينهما نزاعا لفظيا بان يحمل الصورة الذهنية والموجود الخارجي على نفس المهية فان الامر الذهني ربما يطلق عليها والامر الخارجي على مقابل الامر الذهني فان الخارج قد يطلق على ما ليس في الذهن اذا عرفت هذا فاعلم ان الحق ان الالفاظ موضوعة للمعاني والمهية من حيث هي هي سواء كانت ذهنية او خارجية كما اشار اليه المص رح واليه المحقق الدواني وذلك لان الموضوع مقصود بالافادة ولا شبهة ان الافادة تتعلق بالشيء من حيث هو هو لا من حيث موجود في الذهن او في الخارج وتفرع عليه الخلاف الذي وقع في المعلوم بالذات بل هو الصورة الذهنية او المعلوم الخارجي ولا يخفى عليك ان لو يدعي كل لفظ موضوع لمهية من حيث هي هي فهو خلاف الضرورة والوجدان السليم وبعض الالفاظ يوضع للصورة الذهنية كالكلي والجزئي مثلا وبعضها للامور الخارجية هذا وذلك فح لا يصح الحكم الكلي وان اريد مفهوم القضية المهملة فيلزم ان يكون النزاع لفظيا فان المعلوم في صورة صورة ذهنية وفي صورة اخرى امر خارجي وفي صورة ثالث مهية من حيث هي هي فح ما الحاجة الى اول قولها الى المهية من حيث هي هي الا ان يقال المراد ان نفس الوضع تقتضي ان يكون الموضوع له مهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض

سواء كانت خارجية او ذهنية وان كان الاتفاق واقعا في بعض الصور رعاية الذهن و
الخارج او ان يخصص النزاع بالاصول التي وقع النزاع فيما بينهم في وضعها الى الله تعالى او الانبياء
عليهم الصلوة والسلام او يجوز ان يضع الواضع لامر ذهني او لامر خارجي اذ لا حجر في الوضع
فالحاصل ان وضع الالفاظ لا يخلوا اما ان يكون لامور ذهنية او خارجية او معينة من حيث هي هي
فذهب الشيخان ومن تبعهما الى الاول وذهب اكثر المتاخرين الى الثاني وذهب بعض اهل التحقيق الى
الثالث وقيل هو الحق او التعليم والتعلم انما يتعلق بالمعاني من حيث هي هي دون الخصوصيات
فعلى هذا كلا القولين ما ذكرنا عرفت انفا والحق ان الالفاظ مطلقا دائرة بين تلك الاوضاع الثلث
لئلا يلزم الارتكاب بالتكلف فتامل ولما كان الاعتبار بالوضعية اللفظية وقد وقع النزاع عن معاني
الدلالة واقسامها فقد شرع بيان اقسام ما هو المعتبر فقال فدلالة اللفظ على ما وضع اللفظ
يرجع الى الموصول من تلك الحيثية اي من حيث انه وضع له مطابقة لمطابقة اللفظ لمعناه وتم
على تمام ما وضع له ولا جميع ما وضع له ولا عين ما وضع له او كل واحد منها ليس اخصر منه لان
الجميع يشعر التركيب في مقابلة البعض فلا يكون التعريف جامعا والتمام وان لم يكن مقابلا
للبعض لكنه لا يفيد التكرار الحسي وكذا العين على ان الاحتراز عنها توهم عدم جامعية التعريف بسبب
بحال التعريف ولا شك ان التمام والعين وان لم يشعر التركيب لكنه لا يخلو عن التوهم في اول الامر ملاحظة
كما لا يخفى وانما اعتبر القيد مع ان الاختصار اجدر تنبيها على انه لا بد من اعتباره لئلا ينتقض بالامكان
الموضوع للامكان العام والخاص والشمس الموضوع للجرم والضوء اما الاول فلانه اذا اطلق
الامكان واريد به الخاص يكون الدلالة على العام بالتضمن مع انه يصدق عليها انها
دلالة على ما وضع له واما الثاني فلانه اذا اطلق الشمس واريد به الجرم كانت الدلالة على الضوء
التزامية مع انه يصدق عليها انها دلالة على ما وضع له وذلك لان هاتين الدلالتين ليستا من حيث انه

موضوع له الى موضوع ما هو جزؤه ومن حيث انه لازمه وعلى جزئه اى الدال على جزء ما وضع له
من تلك الحيثية التضمن ولم يعتبر القيد ههنا كما اعتبره فى المطابقة اكتفاء على شعور الذهن به و
الا يلزم الحصر ويشمله اى يشمل التضمن ايضا اللفظ الموضوع للملزوم واللازم فانه اذا اطلق واريد
به الملزوم كانت الدلالة مطابقة مع انه يصدق عليها انها دلالة على جزء ما وضع له واذا اطلق
واريد به اللازم كانت التزامية مع انه يصدق عليها انها على جزء ما وضع له وهو اى التضمن
اللازم لها اى المطابقة فى المعانى المركبات لا البسائط فانه لا جزء لها كالانسان الناطق او
الحيوان اللازم لمجموع الحيوان الناطق الذى هو معنى الانسان ح فى الحاشية فانه فهم الجزء فى
ضمن الكل لانهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كالجنس مع النوع انتهى مخصوص بالالفاظ
المفردة مع انهما مركبة والا فهو مختص بالالفاظ المركبة مثل غلام زيد اذ الخروج ليس بمتحد مع
الكل اتحادا بالذات متغايرا بالاعتبار مخصوص لاجزاء المحمولة فان الاجزاء الخارجية متغايرة
وجودا وهويته كما لا يخفى وتفصيله ان تلك الحاشية دليل لقوله وهو لازم الخ مع اشتمالها على
فائدة زائدة وتلك الفائدة هى عد الامرين جواب سوال مقدر وبيان حقيقة الامر فيما بينهم اما
الاول فلان اللفظ المفرد لا يعطى لا معنى مفردا كما تحقق فيه لا يصح وهو لازم الى اخره
فانه يدل على عطاء المفرد معنى مركبا هيئة فاجاب بحاصله ان اللفظ تلك الصورة موضوع
لامر اجمالى وهو معنى مفرد لا تركيب فيه فانتفى الجزئية والكلية اذ هما عند التحليل فان الانسان
مثلا موضوع لامر اجمالى وهو متحد مع المفصل الذى يعبر عنه بالحيوان الناطق فالحيوان مثلا
لازم لهذا المركب اعنى الحيوان الناطق فاعتبار التركيب باعتبار التحليل لا باعتبار انه موضوع له
ولا يضا الكذب فى ان يطلق عليه انه موضوع لمعنى مركب باعتبار الاتحاد واما الثانى فهو ظاهر غير محتاج
الى البيان وما هو المذكور لعله مبنى على المشهور كما لا يخفى على المتامل ولا يخفى عليك ما فيه فان

اتحاد المتغايرين مبنية بالذات خلاف المشهور وخلاف الوجدان خصوصا في الاجزاء الخارجية
فان قيل لا بد من التزامه ولا اقل من احتمال قيام عرض واحد بمحلين بل قطعا قلنا ان الوجود
عارض للمجموع من حيث هو الكل واحد ولكل واحد من اجزائه وجود واحد وان ظفرت بذلك
في التزام ذلك الامر صحيح في الاجزاء المحمولة فقط دون الخارجية كما يطلع عليه
المتأمل على انه لا يشمل الالفاظ الا ان يقال ليس الوضع فيها وانما هو فيها وضع للطرفين
ولا شك انهما مفردان فلا يندرج في المقسم ولو سلم فالحكم مخصوص بها وعلى الخارج
التزام اي الدلالة على الامر الخارج بالعلاقة العينية والجزئية التزام فلا ينتقض بشمس الدالة
على النور فان تلك مطابقة وهو لازم ما وضع له لانها ليست من حيث هو هو واعلم ان الحصر
بين تلك الدلالات الثلث عقلي لا استقرائي كما في الوضعية والطبعية والعقلية فان الحصر
العقلي هو الدائر بين النفي والاثبات سواء كان عنوان النفي مذكورا فيه او لا
ولا شبهة في ان العقل يجزم بالحصر فيها بمجرد ملاحظة حدودها فانه راجع الى ان الدلالة اما
باعتبار كون المعنى موضوعا له وهو المطابقة او لا فاما باعتبار كونه جزءا منه وهو التضمن او لا
فباعتبار هذا ولا ذلك وهي الالتزامية ولا شك انه لا يخرج منه قسم آخر عند العقل وما كان كذلك
فهو عقلي واما باعتبار اللزوم فهو غير مضر فانه شرط تحقق الالتزام وليس معتبرا في حده والحصر انما هو
باعتبار الحدود لا باعتبار التحقق ولو كان معتبرا في الحد لاصل الحصر اذ العقل يجوز الدلالة
على خارج غير لازم فعلى هذا لا يصير الحصر عقليا ولا ريب ان الحصر في الاقسام الثلث الدلالية كذلك
اذ المعتبر في الدلالة العقلية هو العلاقة الذاتية كما عرفت سابقا فيجوز ان يتحقق الدلالة بدون
مطلقا سواء كانت ذاتية او وضعية او طبعية فهذا الحصر استقرائي نعم لو لم يعتبر فيها العلاقة الذاتية
بل المعتبر مطلق العلاقة الوضعية والطبعية وشرط تلك العلاقة اعني الذاتية لتحققها كما في الالتزامية

تصادق هذا الحصر ايضا عقليا كما لا يخفى على المتدبر فاحفظ فلا بد في الدلالة الالتزامية من علاقة مصححة
لانتقال الذهن من اللفظ الى المعنى عقلية اي منسوبة الى العقل بان يمتنع عقلا تصور الملزوم بدون
اللازم كما بين الاربع والزوج او عرفية اي منسوبة الى العرف كما بين الحاتم والجود فيعني يشترط
في الالتزام لزوم ذهني بمعنى تلاصق واتصال ينتقل الذهن بسببه من الملزوم الى اللازم
في الجملة سواء كان كليا او جزئيا لا بمعنى امتناع الانفكاك في التصور فان البصر دال على العمى
مع انه لا يلزم من تصوره تصور العمى بل الامر بالعكس نعم قد ينتقل الذهن منه اليه باعتبار المقابلة
واعلم ان هذا مذهب اهل العربية والاصول وغيره وهو الحق فان محاورة العرب مصدقة به كما يلوح
من تتبع تراكيب البلغاء والمجازات يشملها بلا كلفة والضرورة شاهدة بان الدلالة لا بد فيها
من ارتباط الانتقال ولا شك انه لا يحصل في اللزوم العقلي والتعميم انسب بهذا الفن
وذهب اهل المنطق الى انه لا بد في الالتزام من اللزوم العقلي وهو امتناع الانفكاك في
التصور واستدلوا عليه بان دلالة اللفظ على معنى بتوسط الوضع اما بسبب وضع اللفظ له
او بسبب كونه لازما للموضوع له وكلاهما منتف على تقدير عدم اللزوم الذهني فبالقيد
ولم يعتبر اللزوم الخارجي فانه يخرج دلالة العمى على التقديم اعلم انه قد وقع النزاع فيما بينهم ايضا في
اعتبار القصد والاستقلال في الدلالة فذهب اهل المنطق الى ان الدلالة المطابقية مقصودة
بالذات وملتفت اليها بالذات لانه موضوع له حقيقة والتضمن والالتزام ليسا كذلك بل هما
مقصودان بالتبع وفي ضمنها وذهب اهل العربية الى ان كل منها مقصود بالذات لا بالتبع
وبالعرض فعلى هذا الظاهر ان كلا الفريقين متفق في المطابقة متخاصم في التضمن والالتزام واعترض
على اهل العربية بان التضمنية والالتزامية الضمنية التبعية ليستا من واحد منها فيلزم عدم انحصار
الدلالة في الثلث ويمكن ان يجاب بان المراد التضمنية والالتزامية ليستا مقصودتين في القصد

كالمطابقة بل قد يكون قصدية وقد يكون تبعية فالمراد من التضمن والالتزام ايضا مقصود
بالذات كالمطابقة ان التضمن والالتزام بدون المطابقة كذلك واما فتبعية بخلاف
المطابقة فانه موضوع لحقيقة فلا يكون الا مقصودا بالذات والا فلا فاعلم ان اعترض على
اهل المنطقيين بالتضمن والالتزامية على اهل العربية فاجيب بانهما داخلان في المطابقة باعتبار
ان هذا الوضع اعم من الشخصي والنوعي فيهما وان لم يكونا دالتين باعتبار الوضع الشخصي لكنهما مطابقتان
باعتبار الوضع النوعي اذ قد تحقق فيهما الوضع بان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو
متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص مثلا التعيين بان كل لفظ يكون على وزن فاعل فهو لذات
من يقوم به الفعل وهذا الجواب انما يدفع الاعتراض بالدلالات المجازية فانها تحقق فيها الوضع
النوعي وهو تعيين الواضع بان كل لفظ متعين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند قرينة مانعة عن
ارادة ذلك المعنى متعلق لما يتعلق به ودال عليه مع تلك القرينة فهي بهذا الاعتبار داخلة في المطابقة
فلا اشكال في الحصر ولا يجاب بانها داخلة في الالتزامية اذ فيها دلالة الى الخارج لا لان الدال مع القرينة
ليس دلالة التزامية لفظية اذ القرينة ليست بلفظ وذلك لان الدال هو اللفظ فقط والقرينة من الشرائط
كما ان العلم بالعلاقة الوضع شرط الوضع بل لان الدلالة الالتزامية يعتبر فيها التبعية والضمنية مع اللزوم
العقلي والمجازية ليست كذلك فبل الالتزام مهجور في العلوم لا في العرب والمحاورات لان التعليم
والتعلم في العلوم باعتبار العرف والحجة وذلك لا يحصل منه كما يحصل من اللفظ الموضوع صح
ان العرف والحجة مقصودان بالذات والالتزام انما قصد بالتبع ونقض بالتضمن فانه لا يعقل
اذ اللفظ ليس موضوعا بازائه فيكون مهجورا فان الغرض من الالفاظ استفادة المعاني بطريق
الوضع ونقض هو الغزالي بالتضمن اما اجمالا فبانه لو صح ذلك لزم ان يكون التضمن مهجورا
لانه ايضا عقلي والفرق بالقوة والضعف غير مجد فان العلة دائرة بينهما واما تفصيلا فبانه ان اريد

به انه عقلي صرف ليس فيه دخل للوضع فهو في حيز الخفاء فانه بواسطة الوضع وان اريد به انه عقلي
بمشاركة العقل فهو دائرة بينه وبين التضمن فكما لا يكون مهجورا فكذلك الالتزام لا يكون مهجورا ايضا
واعلم ان الحكم بالمهجورية على الاطلاق غير صحيح كما لا يخفى بل هو مخصوص بالعلوم وليس المراد منه سلبهما
فانه يذكر في المنطق تعريفهما واحوالهما كالمطابقة والتضمن بل المراد انه لا يعرف به ولا يحتج به فانه لا يفيد
الاقتصار على المنقول مع انه لا سبيل للامر عليه ولا شك ان اعتبار التبعية كما هو راى المنطقيين
يقتضي مهجورية التضمن ايضا والتخصيص غير مجد فانه في غير موضع فافهم ومنهم من قال انه قد وقع
الاصطلاح على ان الالتزام لا يذكر في جواب ما هو المسئول عن تمام الماهية او عن اجزائها كما لا يذكر التضمن في جواب
ما هو المسئول عن تمام الماهية بان يقع في جواب الحيوان ما هو الانسان لاحتمال ان ينتقل الذهن
من الانسان الى غير الحيوان او الى غير اجزاء المسئول عنه عند ذكر اللفظ الدال عليها بالالتزام
لجواز ان ينتقل الذهن الى معناه المطابقي او التضمني لاحتمال ان يكون له لازم غير جزء
تمام الماهية المسئول عنه فيه لا يتعين الماهية المطلوبة او اجزاؤها بل لا بد من ان يذكر في جواب
ما هو ما يدل على الماهية المسئولة بالمطابقة او على اجزائها اما بالمطابقة او بالتضمن فيهجر الالتزام
في كل الجواب بعضه والتضمن يهجر في كل الجواب في بعضه والمطابقة يعتبر فيهما معا وهذا انما يتم
على تقدير تسليم الاصطلاح كما لا يخفى على المتامل والحق ان التسليم والتعلم بالذات وقصدا
انما يتم باعتبار المطابقة ولا بهما كما يظهر عند المتامل فهما مهجوران في العلوم بهذا
الاعتبار ولو التزم التخصيص فيصح الاصطلاح ويجدي نفعا في المقصود فعلى هذا واستدل
بذلك الاصطلاح فيصير صحيحا لكنه غير مسكت للخصم فتامل ويلزمهما اي التضمن والالتزام
المطابقة فان الدلالة على جزء الموضوع له وعلى لازمه فرع لتحقق الموضوع له فاستلزامها
بها عند اهل المنطقيين على التحقيق فانهم اعتبروا في المطابقة الاستعمال القصدي وفي ضمنها

التبعية واما عند اهل العربية فعلى سبيل التقدير ايضا فانه اعتبر عندهم في مطلق الدلالة
الاستعمال والقصد فاستعمال اللفظ في المدلول التضمني والالتزامي لا يستلزم الاستعمال
في المدلول المطابقي فالاستلزام مع على سبيل التقدير اى بمعنى انه لو استعمل اللفظ كان يدل
عليه بالمطابقة وبالعكس اى لا يلزمهما التضمن والالتزام اما التضمن فلتحقق البسائط كالواجب
والمجردات وهذا موقوف على تحققها في الذهن فلو قلنا لا شك ان الواجب بسيط ذهنا
وخارجا فانه قد قرر ذلك في موضعه على وجهه واما الالتزام فلانا نعقل كثيرا من المعاني
مع الغفلة عن غيره واما الدلالة التضمنية والدلالة الالتزامية فلا لزوم بينهما لعدم
الاستلزام الضمني الالتزام ولانه اذا لم يكن المطابقة مستلزمة له فان كان في المركب فهو ظاهر وان كان
في البسيط فلان المعاني البسيطة كما يعقل مع الغفلة عن غيره كذلك المعاني
المركبة يعقل مع الغفلة عن غيره بلا فرق واما عدم استلزام الالتزام له فلانفكاكه عنه
في البسائط الملزومة وهذا انما يتم اذا اريد باللازم اعم من العقلي والعرفي اذ من البسائط
الواجب الوجود له لوازم عرفية كما لا يخفى على الفطن ولو اريد العقلي ففيه نظر الخفاء
وكونه ليس غيره ليس مما يسبق الذهن اليه هذا جواب سوال مقدر وتقرير السوال
ان المطابقة والتضمن يلزمهما الالتزام فان كل شيء لا يخلو عن لازم بين فاقله انه ليس غيره
والانسب ان يقول انه يمتنع انفكاكه وتحرير الجواب ان اللازم البين بالمعنى الاخص مع لزوم تصوره
ان تصور الملزوم لا بد فيه من ان يتصور عند تصور الملزوم كما يطلق عليه معناه ومن المعلوم
بالضرورة انا نتصور شيئا ولا يخطر ببالنا غيره فضلا عن انه ليس غيره فكيف يحكم بانه لازم له
ولا شك ان الامتياز عن الغير لا يستلزم الشعور بالغير ولما كان الدلالة معتبرة وكان
طريق الانتقال بالقول شارح او حجة فلا بد من ان يبين المفرد والمركب اللذين هما من اقسام

اللفظ الموضوع لقصدي المص بهما منه فقال واشار الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ والمشهور
ان الافراد والتركيب صفة المعنى عند المنطقيين وصفة اللفظ عند اهل العربية اذ البحث عن المعاني
عند المنطقيين وعن اللفظ عند اهل العربية لكن المفهوم من كلام الرضي فهو على خلاف ذلك كما صرح به
الفاضل عبد الغفور في حواشيه المتعلقة على شرح ملا جامي الحق ان النزاع فيهما لفظي فانهما اذا نسبا الى
المعنى فيصير معناه ما دل جزء لفظه على جزء معناه الخ واذا نسبا الى اللفظ كما هو الظ فيصير المعنى
ما دل جزؤه الخ كما يطلع عليه عنقريب بعد سطار في المتن ولا شبهة في ان الالفاظ الموضوعة
والمعاني متلازمان تحققا وانه قد اعتبر كلاهما في تعريف المفرد والمركب ان احدهما دال
والآخر مدلول ولما كان كذلك فالمص رح رعى جانب الدال واعتبره اولا وقصده بالذات فلهذا
افاد بالحصر فالحاصل ان المفرد والمركب الدال الدال ههنا اللفظ فههنا صفة اللفظ لكنه
لا يجدي نفعا على الخصم فانه رعى جانب المدلول واعتبره اولا وقصده بالذات اذ هو يرجع
الى ان يستفاد جزؤه من جزء لفظه الخ نعم الظ ما قال المص اذ الذهن يسبق اليها ولا كما لا يخفى لانه
ان دل جزؤه اي جزء اللفظ على جزء معناه اي اللفظ مركب ويسمى ذلك قولا ومؤلفا وربما يفرق
بين المؤلف والمركب بان ما يدل جزؤه على شيء فان دل على جزء معناه فهو المؤلف وان لم يدل
على جزء معناه فهو المركب نحو عبد الله علما ونحوه فح المفرد ما لا يدل جزؤه على شيء اصلا والا
اي وان لم يدل جزؤه على جزء معناه فمفرد واشار اورد التعريفات على صورة الاستدلال
مع انها من المقاصد بح اقتصار الكلام طريقا للذهن فانه لو اخذ كل واحد منهما اعني الصفة المعرف
من المطالب قصدا واستدلالا لم يحصل المقصود فافهم واعلم انه لابد من الدلالة والقصد لئلا ينتقض تعريف
المركب بمثل عبد الله علما والحيوان الناطق علما ولما كان الدلالة مقسما فاورده في التعريفات
ولم يذكر القصد كما هو المشهور اذ هو معتبر في المقسم فلو ذكر المص تكرار فح خرج من تعريف المركب ما لا جزء

له اصلا كهمزة الاستفهام وما كان له جزء لكن لم يدل على جزء معناه كزيد مثلا وما كان له جزء يدل على جزء معناه لكن لم يدل على جزء معناه المقصود كعبد الله علما او ما يدل على جزء معناه المقصود لكن الدلالة ليست مقصودة كالحيوان الناطق علما وهذه الاقسام كلها داخلة في المفرد على قياس المركب يحتمل ان يجعل المعنى على اقسام خمسة احدها ان يراد في المركب اي معنى كان سواء كان مطابقيا او تضمنيا او التزاميا او مجازيا وفي المفرد السلب الكلي بان لا يكون الدلالة على جزء معناه اصلا وثانيها ان يراد في المركب المعنى وفي المفرد عدم الدلالة باعتبار اي معنى كان فيجتمع الافراد والتركيب في لفظ واحد وثالثها ان يراد في المركب الدلالة على جزء جميع المعاني وفي المفرد سلبها سواء كان باعتبار الجميع او باعتبار البعض ورابعها ان يراد في المركب وجودها باعتبار جميع المعاني وفي المفرد سلبها باعتبار الجميع ايضا وخامسها ان يعتبر في المركب المعنى المطابقي وفي المفرد سلبه فقط او سلب الجميع ولا اختصار في صحة الاول ثم ادخل المجاز في الدلالة واعتبر في الوضع اعم من الشخصي والنوعي لكن اعتبار المعنى المقصود يستثني التضمن والالتزام عند اهل المنطقيين كما لا يخفى واما على راي اهل العربية فيصح على الاطلاق اذ لم يعتبر واحد منها عنده بالقصد بل هم اطلقوا وعلى تقدير الثاني والرابع يلزم الواسطة بين الافراد والتركيب بان لا يكون المفرد مقابلا للمركب فهما باطلان وعلى الثالث يلزم خروج اكثر المركبات من المركب ودخوله في المفرد ولا شك انه خلاف الظاهر والسبق الذهن اليه فاعتباره غير مناسب جدا واما الخامس فيلزم عليه الواسطة وخروج المركبات المجازية من المركب ودخولها في المفرد وهذا ما يظهر من تتبع كلماتهم والحق انه لما اعتبر المعنى المقصود فلا بد ان يراد على راي اهل المنطق المعنى المطابقي اذ التضمني والالتزامي ليسا من المعاني المقصودة بل من الضمنية واما المجازات فلما لم يكن في الدلالة كما هو المشهور فلا باس في خروجها فلا يلزم عدم الانحصار فيها وانما الانحصار باعتبار المقسم وهي الدلالة واذا دخلت

فيها فالتزمنا بدخولها فيه باعتبار الوضع النوعي كما عرفت واما على راي اهل العربية فلا باس ان

يراد الدلالة على جزء معناه من معانيه فانه اعتبر القصد مطلقا واما اذا اعتبر القصد خارجا عن

الدلالة كما هو المشهور بناء على ان القصد والاستعمال هو اطلاق اللفظ وارادة المعنى لا يتعلق

به الدلالة فلا بد لدفع النقض بالحيوان الناطق علما وعبد الله علما وامثالهما من اعتبار قيد زيادة

كالقصد والوضع المخصوص ولعل المصنف تركه اعتمادا على شهرته والحاصل ان القصد خارج عن الدلالة

فانها فهم المعنى عن اللفظ متى اطلق ولا شك ان القصد ليس معتبرا فيه وان اصطلح عليه فالمشاهد فهم

لكن الكلام مبني على المشهور وهو يدل على خلافه كما يظهر من تتبع كتبهم وان اعتبر القصد في المركب

لا في الدلالة بناء على ان التركيب انما يعرض الالفاظ حين الاستعمال والقصد اذ وضعه وضع الاجزاء

لا غير فالكلام صحيح بلا كلفة فان الدلالة حينئذ غير الارادة لكنه محل مناقشة بعد فانه ليس شاهدا لما هو المقتضى بنفسه ان يكون القصد داخلا في مفهومه والحق ان القصد وامثاله معتبر في مفهومه

سواء كان مذكورا او مقدرا لئلا ينتقض بمثل عبد الله علما وامثاله في امتناع اجتماع الافراد والتركيب

في اللفظ في حالة واحدة والا يلزم ان يجري الاحكام من كونه كليا وجزئيا وقضية وجزء قضية وافادة

الفائدة التامة وعدمها وشمول الاعراب وصحة كونه مسندا اليه وعدمها في حالة واحدة وكل ذلك

بديهي البطلان والمراد من اللفظ اعم من الحقيقي وما يتوهم قد اسه ليدخل الكلمة الدالة بهيئتها

على الزمان كما هو المشهور ولما كان للمفرد اعتباران اعتبار المفهوم واعتبار الذات

فباعتبار الاول اخره عن المركب لان الملكة متقدمة على العدم وباعتبار الثاني قدمه عليه

لتقدمه طبعا فبهذا الاعتبار قسمه لانه بهذا الاعتبار فقال وهو اي المفرد ان كان مرآة وآلة

لتعرف الغير فقط يعني ان كان دالا على نسبة هي مرآة لتعرف الغير فقط اي ان كان دالا

على معنى غير مستقل بالمفهومية يعني انه لا يعقل بدون انضمام امر آخر وهو مرآة لتعرف حال الطرفين

٥٧

من كونها محكوما عليه وبه كحكم خاص كفي وعلى فانهما يدلان على النسبة الظرفية والاستعلاء فهو اداة وتوضيحه ان الاداة معناها نسبة هي مرآة لتعرف حال الطرفين كفي وعلى فان معنيهما نسبة الظرفية والاستعلاء وتعينها تابع لتعين الطرفين فان ما هو مرآة من حيث هو مرآة فهو كذلك فنفس هذه النسبة آلة لتعرف الغير وتعينها تابع لتعين الغير الا ترى في المحسوسات ان المرآة آلة لروية المرئي ورويتها تابع لرويته فان قيل ح يلزم ان لا يكون دلالتها دلالة بالذات فان فهمها بتبعية فهم الاطراف قلنا ان فهم الاطراف واسطة في الثبوت فلا يضر لكونها دالة بالذات نعم ان ملاحظتها بواسطة ملاحظة الاطراف واسطة في العروض وبينهما فرق كما لا يخفى على المتامل واعلم ان المصنف جرى ههنا على طريقة الشيخ في تعريفها واليه المحقق الدواني ولا شك انه وجودية وبسيط فلذا قدمه على الآخرين ومن في كلامه التوضيح اندفع الايراد بالضمائر كغلامي وغلامك والموصولات والاسماء الاضافية فانها ليست آلة لملاحظة الغير فح لا حاجة الى ارتكاب تكلف والى ما قال بعضهما في الاداة فاعرف والحق ان الكلمات الوجودية التي دلت هيئتها على الزمان ومادتها على النسبة فقط فهي اي من الاداة فان لفظ كان مثلا معناه كون شيء شيئا لم يذكر بعد اي ما دام يذكر كان واعلم ان المشهور ان الكلمات الوجودية على مقتضى لفظها فانها منصرفة ودالة على الزمان فلذا اورد بان حد الاداة بالدالة على معنى غير تام بالمفهومية غير مانع فان الكلمات الوجودية داخلة فيها بناء عليه فلذا فعل اعتبروا قيدا زائدة وهو عدم الاقتران بالزمان وجعلوها قسما رابعا او اعتبروا المعنى في حد الكلمة اعم من ان يكون تاما او غير تام فح داخلة فيها فالاقسام ثلث فالكلمة منقسمة على قسمين حقيقية وهي الدالة على الحدث وبالزمان والنسبة ووجودية وهي الدالة على النسبة والزمان فقط والحق ان تلك الكلمات داخلة في الاداة فان معناها آلة للطرفين ككان مثلا يدل على كون شيء شيئا

لم يذكر بعده ذلك الشيء عنده ذكر كان فلا يكون داخلا في مفهومه فهذا الكون نسبة محضة غير مستقلة
وما كان شانه هذا فهو اداة ولا شبهة في ان الاداة يعتبر فيها الآلية المحضة والنظر المنطقي
الى المعنى دون اللفظ وتلك الكلمات من حيث المعنى كذلك فهي داخلة فيها والفرق
باقتران الزمان وعدمه لا يجدي نفعا كما لا يخفى وكلام الشيخ يستدعي ذلك ومنه واما
الادوات كقولنا من وعلى والكلمات الوجودية فانها نواقص الدلالات والكلمات الوجودية
كقولنا صار ويصير وكان ويكون لا الدال على الكون المقابل على الكون شيئا لم يذكر
بل هي الكلمات التي يدل عليها الكلم على نسبة لموضوع غير معين في زمان معين يكون تلك
النسبة غير معينة بمعنى منتظر ان يقرن ولا يتضمن تضمن الكلمة الحقيقية اياه انتهى وان شئت زيادة
التفصيل فارجع اليه ومن ههنا يستبين انها آلة لتعرف الغير فيصير داخله في الاداة بلا ريب وتم
الحصر في الثلث بلا كلفة وان في بعض الاسم والكلمة اعتبر قيد التام فلا يرد ان تعريف الاسم
بانه اللفظ المفرد الدال الموضوع على معنى تجرد عن الزمان يتناول الاداة وان اشترط الدال بمعنى في
تام دخل فيها الكلمة الوجودية فافهم فان قيل ان لم يكن داخلة في الكلمة بل في الاداة فكيف
يعتبر بالكلمة ويسمى بها بل ينبغي يعتبر بالاداة كما هي في الواقع اجيب بقوله وتسميتها اي الكلمات الوجودية كلمات
لتصرفه اي كان يعني يكون مفردا او مثنى ومجموعا ومذكرا ومؤنثا وخطابا وغيبة الى
غير ذلك ودلالته اي كان على الزمان الماضي والحاصل ان تسميتها كلمات على سبيل
المجاز لمشابهتها اياها تصرفا وزمانا والا اي وان لم يكن مرآة لتعرف الغير فقط
فان دل بهيئته بشرط المادة على زمان فكلمة والمراد بالدلالة بهيئته الحاصلة من الحركات
والسكنات وترتيب الحروف ان يكون نوع تلك الهيئة موضوعا للزمان بشرط كونه في مادة
موضوعة متصرفة وانما اعتبرنا النوع فان وضع المتكلم والمخاطب مختلفة وغيرهما مع اتفاقهما

في الدلالة وانما اشترطنا كونه في مادة موضوعة متصرفة لئلا ينتقض بهيئة ضرب في مادة جسق غير دالة على الزمان فانها ليست بموضوعة ولا في مادة حجر فانها ليست متصرفة وانما قيدنا الهيئة بالمادة لئلا ينتقض بمثل الزمان والصبوح والغبوق والغدو والامس فان مادتها تدل بهيئتها على الزمان اذ الدلالة فيها على الزمان باعتبار شطرية المادة في الدال بخلاف الكلمة فانها اعتبرت فيها شرطا في الدلالة واما دلالة اسم الزمان مثل المشرب على الزمان فهي وان كانت بهيئته لكنها لا تختص به فانه يدل على المكان ايضا ولذلك لان الكلمة اعتبر فيها الدلالة المختصة بالزمان فتح قيد الهيئة مغن عن قيد التعيين في الزمان وعن قيد الاقتران ايضا فان غير الكلمة لا يدل على الزمان مطلقا مثل الانتها واعلم ان الكلمة تشتمل معناها على ثلثة اجزاء الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل فالمادة تدل على الحدث والهيئة تدل على النسبة وعلى الزمان بدليل الدوران هذا هو المشهور واعترض عليه بعض اهل التحقيق بانه لا فرق بين الفاعل والزمان فلا حاجة لجعل احدهما داخلا والاخر خارجا فينبغي ان يكون نسبة الفعل فيه جزءا لا نفس الزمان كما ان نسبة القيام جزء لا نفس الفاعل فوجه بانهم ارادوا بالزمان الكون في الزمان مسامحة يدل على ذلك تصريحهم بان مدلول الهيئة لا يستقل بالمفهومية ومن المعلوم ان غير المستقل ههنا لا يكون من مقولة الكم بل من مقولة النسبة انتهى ولا يخفى عليك ان الكلمة من اقسام المفرد عندهم فلا يصح من اعتبار خروج الفاعل عنها ومن المعلوم ضرورة حصول الفرق بين قولنا ضرب مثلا وبين قولنا ضربت يدك كما يحكم به العقل الصائب والبرهان ليس من هذا القبيل فانه اذا قيل ضرب يفهم منه زمان ماض لا ينتظر فيه الى ذكره بل يكفيه لفظه فقدنا كما نطق آيات القرآن عليه فالزمان داخل فيه بلا ريب وايضا ان مدلول الهيئة مطلقا غير مستقل بالمفهومية وليس ذلك مصرحا منهم فكيفيته بعدم استقلال النسبة فيجوز ان يكون الزمان جزءا منها

لا لكون وهذا ايضا عدم استقلال مدلوله من وجه وعدم استقلال لزمان باعتبار تضمنه
لا يقتضي ان يكون من مقولة النسبة ثم حقق بان معنى الكلمة معنى واحد اجمالي يحلله العقل
الى هذه الثلاثة كما يشهد به الوجدان السليم وهو امر مستقل فان الاستقلال وعدمه
صفتان للملاحظة مختلفان باختلافهما فاستشهد ان العقل لاشتماله على النسبة مدلوله
التضمني مستقل دون المطابقي كلام ظاهري كيف وذلك لا يصح لا عند اهل المنطق لاعتبارهم
التضمن في ضمن المطابقة ولا عند اهل العربية لاعتبارهم الاستعمال انتهى وانت تعلم ان هذا مما
فانه صرح في حواشيه المتعلقة على القطبية في تحقيق القضية ان المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى
حرفي فكيف يصح ان المعنى الواحد الاجمالي مستقل فانه وعدمه صفتان للملاحظة ومختلفان باختلافهما
ولكن نغير نا عنه فنقول ان اراد من اعتبار التضمن في ضمنها انهم يحكمون على الكلمة بالاستقلال
بالذات ولا شك ان معناها المطابقي غير مستقل واما المعنى التضمني فهو غير مستقل بالمفهومية لاجل
اعتباره في ضمنها فكيف يصح الحكم بالاستقلال عليه وان اعتبار الاستعمال ان الحكم بالاستقلال
على رايه لا بد له من الاستعمال ولا شك ان معناها التضمني ليس بمستعمل عندهم فلا يصح ذلك الحكم
عليه والمعنى المطابقي وان كان مستعملا لكنه غير مستقل فلا يتصف به قطعية قلنا انا نختار انها مستقلة بالذات
فيجوز ان يكون مستقلا لها باعتباره التضمن فقط وان لا يقتضي الحكم بالذات مفهومه وكذا المعنى بالذات
بل الحكم لا بد له من مفهومية المحكوم عليه سواء كان بالذات او في ضمن غيره او نحو آخر والمراد على راي
اهل العربية ان معناها التضمني مستقل لا مستعمل اللفظ فيه لا مطلقا فالحكم عليها باعتبار هذا دون
ذلك على انها مستعملة فيه اذا اسند الى شيء كما يظهر عند التامل فعلى تقدير صحته لا اشكال اصلا
وان اراد انها محكوم بها بالذات وكلما كان فلا بد له ان يكون مفهوما بالذات او مستعملا فيه
ولا شك ان معناها التضمني ليس كذلك فلا يكون محكوما به واما المعنى المطابقي وان كان كذلك لكنه

غير مستقل فلاجرم لا يكون محكوما به وبيانه ان الكلمة لها مفهوم ضمنا الا انه ليس مستقلا بان يحكم به او عليه باثباته
كما يحكم به الضرورة ولو لم يشترط الاستقلال فيه لزم ان لا يفهم الزمان منه وهذا خلاف الضرورة
والعرف واللغة فانه اذا قيل ضرب زيد مثلا لا يفهم منه ان زيدا تلبس بالضرب في الزمان الماضي
من غير التفات فيه الى اعتبار امر آخر قلنا ان الفهم ههنا في الاول اتفاقي اذ الدال فيه لا بد من الفهم منه
سواء كان بالذات او بالتبع وفيما نحن فيه اذ لا يلزم عدم المفهومية مطلقا بل فيه وهو غير لازم
وفهم الزمان انما هو لاجل استلزام التضمن المطابقة وان اراد غيره فليبين ذلك فلينتكلم عليه فتفكر
ثم ان كلامهم في التعريفات الحقيقية على المسامحة فان معنى التضمن وهو الحدث غير صالح لان يكون محكوما به
كما لا يخفى والاشكال انما هو لهذا الاجمال وهو ان يفهم منه بالانقطاع فلا بد من ان يقال ان معناها ليس هو
الحدث بل المعبر عنه فهو معنى مجمول وكذا التفصيل المعبر بالحدث فالاولى ان يحمل
كلامهم على ان معناها معنى بسيط ليس فيه واحد من تلك الثلاث واخلاقه مجرد فهو مسامحة كما في
العمى فان معناه معنى بسيط ليس التضمن واخلاقه بل هو جزء منه وليعبر ذلك المعنى به ولا خفاء
في استقلال هذا المعنى والمنازع مكابر ودعوانا ضروري ولا يورد في بيانه فهو من التنبيهات
ولعل هذا مراد ذلك المحقق فافهم وانا على من قال ان المفرد لا يدل لا على معنى مفرد البسيط فلا بد من ان يكون
معناها بسيطا بلا شبهة فالتعريف الذي كما سيجيء فتدبر وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين
فان نحو امشي على صيغة المتكلم فعل عند العرب وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمال الصدق والكذب ايضا فنزل
الى المفهوم بخلاف يمشي على صيغة المضارع الغائب لعدم احتمال الصدق والكذب واعلم ان الشيخ
قال في منطق الشفاء وليس كلما يسمى في اللغة العربية فعلا هو كلمة فان قولهم امشي ونمشي فعل عندهم
وليس كلمة مطلقة وكذلك ان الهمزة دلت على موضوع خاص فكذا النون فصار قولك امشي ونمشي
صدقا وكذبا وكذلك تمشي ومشيت كان في الكل في حكم قولك انا امشي وانت تمشي وانا مشيت و

وهما مفهوم واحد وهذا كلامه وتفصيله ان ما يسميه العرب فعلا ليس كلمة عند المنطقيين فان المتكلم
والمخاطب فيه داخل عندهم وليس كلمة الا كونه فعلا عندهم فقط واما انه ليس بكلمة فلانه مركب لا شيء من
المركب بكلمة فلا شيء منها بكلمة بالشكل الثاني اما الكبرى فواضح يستغني عن البيان واما الصغرى فلوجهين
الاول ان المخاطب مطلقا والمتكلم سواء كان واحدا او متعددا يحتمل الصدق والكذب وكل ما يحتمل الصدق
والكذب مركب من المعلوم بالضرورة ان المفرد لا يوضع بازاء نسبة خبرية وينتقض بالمضارع
الغائب مطلقا فانه لا فرق بينه وبين غيره الا بتعيين الموضوع وعدمه وهو مؤثر في
احتمال الصدق والكذب وعدمه كما لا فرق بين قولك ضرب زيد وضرب رجل في الجواب ان
الموضوع لا بد فيه من التعيين وهو اعم من التشخص والتشبه في ان الموضوع ليس داخلا فيه لا بحسب
العموم ولا بحسب الخصوص فانه لو كان كذلك لكان ضرب زيد مجازا وليس كذلك كما لا يخفى وايضا
السامع لا يسكت عند سمع يضرب فقط كما لا يسكت عند سمع ضرب فقط ولو كان كذلك لكان
حاله كحال ضرب زيد ويضرب زيد ومن المعلوم بالضرورة ان الامر ليس كذلك والثاني ان المخاطب
والمتكلم يدل جزؤه على جزء معناه وكلما كان كذلك فهو مركب اما الصغرى فلان الهمزة يدل
على المتكلم المفرد والنون على المتكلم المتعدد والتاء على المخاطب ولا ينتقض بالمضارع الغائب
بان الياء يدل على معنى زائد مع انه كلمة فان الموضوع غير داخل فيه اصلا فلا يدل على زائد البتة
واعترض الشيخ على نفسه بانه يلزم ان يكون المشتق مركبا فان المادة وهي الحروف تدل
على الحدث والصورة المقترنة بها دالة على الموضوع الغير المعين والصيغ الدالة الزوائد على معنى
والمقتضي التركيب فانه لا بد فيه من ان يدل الباقي من اللفظ على الباقي من المعنى وليس الامر كذلك
فان اللفظ المركب من ميم ساكنة مبتدأ بها ثم شين ثم باء لا يكون لفظا البتة على قول
من يقول ان الابتداء بالسكون لا يجوز وعلى تقدير صحة الابتداء بالساكن لا يكون لفظا

والا واجاب عنه بانه لا بد من ان يكون الاجزاء من الاجزاء المرتبة المسموعة والصورة ليست كذلك ولا نعلم ان يكون الباقي دالا لا بد في التركيب من دلالة الجزء على جزء معناه سواء كان الباقي دالا اولا ولو سلم ان الباقي يدل على الباقي في حال التركيب لكن لم يدل حال الانفراد ولا بد فيه من الدلالة لا الدلالة حال الانفراد فقط وتلخيصه ان نظر المنطقي الى المعنى فالاحوال والاحكام كلها بالنظر اليه ولا شبهة في ان السامع اذا سمع من المتكلم صيغة المضارع فلا يفهم منه معنى تاما ينتظر فيه الى انضمام معنى آخر واذا سمع صيغة المتكلم والمخاطب يفهم منه فقط معنى تاما لا ينتظر فيه الى ضم شيء آخر فح لا يفيد قولنا انا اضرب انت تضرب الا ذلك المعنى مع التكرار بخلاف تضرب وتضربين اذ لا يفيد الاول معنى تاما كما يفيده الثاني وهذا حكم ضروري يشهد به الوجدان السليم فما استدل عليه فهو من التنبيه فحينئذ لا يسمع كلام المجادل الحق لعل الحق لا يتجاوز عنه فافهم واعلم ان الوجهين بالنظر الى الفريقين فالاول بالنظر الى المنطقي والثاني بالنظر الى العربي والشيخ اعتبر جانب العربي لاجل الالزام عليهم فلذا فرع عليه الصدق والكذب فالمناسب من جهة المعنى ما هو المذكور في المتن فح يصير الوجه الثاني من متفرعاته لعل المصنف اكتفى به لاجله ولا اشك ان كلا الوجهين في الحقيقة وجه واحد اعني ما لها واحد كما يظهر عند التامل فتامل والا اي وان لم يدل بهيئته على زمان فهو اسم فيه يدخل ما يخرج عن الكلمة وانما اخر عنهما لاشتماله على العدمين بخلافهما فان لوحظ العدم والملكة فلذا اخرت عن الاداة فانها وجودية وبسيطة من خواصه اي الاسم الحكم عليه اي كونه محكوما عليه قولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد يعني ما اورد بان الخاصة ما يوجد فيه ولا يوجد في غيره ولا شك ان المحكوم عليه من خواص الاسم كما قالوا وضرب فعل ماض فههنا يحكم على الفعل اذ ضرب فعل فينتقض بكليهما غير وارد فانه حكم على نفس الصورة اي

نفس اللفظ لا على معناه اى معنى كل واحد منهما واختص اى بالاسم هو هذا يعنى الحكم على معناه
وحاصله ان الاخبار لا يخلوا اما ان يكون عن اللفظ فقط او عن المعنى المعبر عنه بلفظه فى جهة
فالاول ليس من خواص بل يجرى فى الكلمات كلها سواء ذكرت الفاظها وحدها
او مع غيرها اذ عبرت بالفاظ اخر والثانى من خواصه وما يوجد فى ذلك القول فهو الاول وهو
ليس من خواصه وما هو من خواصه وهو الثانى فلا يوجد فيه فلا غلط وكذا المعنى المعبر عنه
بلفظه مع غيره اذ المعنى المعبر عنه بلفظ آخر ليس من خواصه فح لا يرد النقض بقولهم الفعل لا يخبر
عنه والحرف لا يخبر عنه وقد عرفت حاله فيما سبق فى جواب مجهول المطلق والاول اى الحكم على نفس الصورة
يجرى فى المهملات ايضا اشارة الى جواب ايراد بقولهم جسق مهمل وهو على وجهين الاول ما عرفت
آنفا والثانى ان الكلام من خواصه ان تركب من اسمين او اسم وفعل وهذا الكلام مركب من
كلمة وغيرها وقد يجاب بان هذا الحكم ليس على الحرف والفعل بل على الاسم فان من هذه
وضرب هذه علم لما هو حرف وفعل حقيقة واعترض عليه المص رح بان هذه غير متعارف
اللغة ولم يقل به احد مع انه لا يجرى فى المهملات نحو جسق مهمل كما لا يخفى فافهم قوله ض
ايضا اى رجع رجوعا اشارة الى تقسيم ثان للمفرد ولا يناسب ان يرجع الى تقسيم الاسم على معناه
فانه يخرج حينئذ الكلمة والاداة مع انهما يكونان متواطيا ومشككا ومشتركا ومنقولا وحقيقة ومجازا
مثلا ذهب متواطئ ووجد مشكك وضرب مشترك وصلى منقول ونطق الانسان حقيقة ونطق الحال بمعنى
دلت مجاز وهذا بحسب المادة واما بحسب الهيئة فكاشتراك المضارع بين الحال والاستقبال ونقل صيغ العقود
من الماضى الى الانشاء وصيغ الماضى استعملت فى المستقبل الا لا على التحقق وقوعه واما الحرف فقد يكون
مشتركا كمن بين الابتداء والتبعيض وقد يكون حقيقة كفى اذا استعمل بمعنى الظرفية وقد يكون مجازا كفى
اذا استعمل بمعنى على ولهذا قيل رح فى الحاشية لا ذخل لما فيه الى ان رجع الى ما قال الشيخ ان المعنى بالاسم

ههنا كل لفظ دال سواء كان مختص باسم الاسم ويختص باسم الكلمة ولا يخفى انه تكلف غير مناسب بما لا يخفى ان المراد من المفرد المقسم مطلق المفرد لا المفرد المطلق فانه لم يعتبر فيه الاطلاق لعموم فلو اريد به هذا يلزم ان يسري جميع الاقسام في جميع افراده مع ان الامر ليس كذلك فان كلا منهما لا يكون كليا ولا مشتركا وقد حقق السيد السند ان كلا منهما ليس متواطيا ولا مشككا فانهما لا يتصفان بالكلية والجزئية اذ لو كان مقصودا بالوصفية ما كان صالحا لان يحكم عليه بالكلية والجزئية وليس كذلك فان معناه من حيث هو معناه ليس مستقلا صالحا لان يحكم عليه بشيء اصلا فلا يتصفان بهما وما شانه كذلك لا يكون متواطيا ومشككا وهذا الكلام حق فان النسبة داخلة في الكلمة فكيف يكون مستقلا ولا شبهة في عدم استقلال المعنى الحرفي فلا يصير ان صالحين محكوما عليه وبه فكيف يكونان كليا وجزئيا فلا يصير واحد منهما مشككا ومتواطيا بل الاصح ان يصح تقسيم الاسم فلو رجع اليه فلا باس هذا على المشهور واما على غير المشهور من كون الكلمة بسيطة فلا يتم ما هو المذكور بلا شبهة فتامل ان اتحد معناه فمع تشخصه جزئي ولعله غير اسلوب المشهور اذا اعتبر المعنى اعم من ان يكون حقيقيا او مجازيا فلو اعتبر الوضع يخرج المعنى المجازي البين عن القسمة ولو قيل عليها كما قيل يخرج كثير من المعاني الجزئية كما لا يخفى مع هذا البيان سالم من التكليف كما هو داب المكلفين ويدخل فيها اي في الجزئي المضمرات واسماء الاشارة وامثالها فان الوضع فيهما وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على ما هو التحقيق واعلم انه قد اختلف في وضعها فذهب البعض الى انها موضوعة لامر كلي بشرط ان يستعمل في جزئياتها دائما ولا يستعمل في معناها الموضوع له فهي داخلة في الكلي وخارجة عن الجزئي فهذه من المجازات المتروكة الحقيقة وفيه نظر فان الاطلاقات المجازية لا بد فيها من ملاحظة المعنى الحقيقي ولا شبهة في انه لا يلتفت عند اطلاقها الى امر كلي وذهب اهل التحقيق الى انها موضوعة للجزئيات بشرط ملاحظة امر كلي بان يجعل آلة لوضعها لها وهذا هو الوضع العام للموضوع له الخاص فهي داخلة في الجزئي لا في المشترك لانه لا بد فيه من تعدد الوضع وقد قسموا

الوضع الى اقسام الاول الوضع الخاص والموضوع له الخاص وهو ان يعتبر التعيين في الجانبين اعني الموضوع والموضوع له كوضع زيد لذات مشخص والثاني هو الوضع العام والموضوع له العام وهو ان يعتبر عند الوضع ملاحظة الامر الكلي في الجانبين بحيث يكون مرآة للوضع ولا يكون داخلا في الموضوع ولا في الموضوع له كقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الحدث ويقال له الوضع النوعي ايضا والثالث الوضع العام والموضوع له الخاص وهو ان يعتبر الامر الكلي واسطة لوضع الموضوع المعين لجزئياته فيقيد وضع اللفظ بالذات للجزئيات بواسطة ذلك الامر الكلي ولم يقع وضع اللفظ لذلك الكلي كوضع الاسماء الاشارات والموصولات ونحو امثالها واما احتمال الوضع الخاص والموضوع له العام فهو داخل في القسم الاول فان التعيين معتبر فيه في الجانبين وان لم يكن تعيينا شخصيا كوضع الانسان للمفهوم الكلي فمن اعتبره قسما رابعا فكانه نظر الى معناه وضع المعين لمفهوم كلي اذ قد اعتبر في الوضع الخاص والموضوع له الخاص التعيين الشخصي ولا يخفى عليك ان هذا النزاع نزاع لفظي والحق انه داخل في الاول اذ ليس معنى العموم ههنا الا وضع اللفظ للكثير بواسطة امر كلي وليس كذلك الاحتمال والتعبير بهذا المعنى بل لا يتعقل وبهذا المعنى يندرج في الاول لا بتخصيصه كما لا يخفى ويشهد على ذلك المثال المذكور ايضا فالحق ان الاقسام ثلث وذلك الاحتمال داخل في القسم الاول ايضا قد يقسم الوضع الى قسمين الوضع الشخصي والوضع النوعي وتوضيحه ان اللفظ المفرد اذا اتحد معناه بحيث انه واحد ممتنع التشخص فهو جزئي وانما اعتبرت الحيثية لئلا ينتقض بالاعلام المشتركة بين المعنيين ولا ينتقض المتواطي والمشكك بالاسم الجنس المشترك فان معناها متعدد مع ان كل واحد منهما جزئي او متواطئ ومشكك وذلك لان كل واحد منهما وان كان معناه متعددا لكنه من حيث وحدة المعنى داخل في الجزئي والمراد من التشخص انه بحيث لو تصور بنفسه لمنع نفس التصور صدقه على كثيرين فاندفع الايراد

بالاعلام التی معانیها غیر مدرکة بالحس کالله وآدم علیه السلام وجبرئیل فان معانیها خاصة
فی الذهن فقط وتصورا تها غیر مانعة عن فرض الشرکة فیها فانها غیر محسوسة وکذلک الانسان وان
کانت متصورة بالوجوه الکلیة لکنها علی التقدیر تصورها بنفسها جزئیة والمعتبر فیها هو هذا فلاریب
فی جزئیتها بهذا الاعتبار والمصرح اشار الی ان من قال فمع التشخص وضعا علم فقد اخطأ فان
الضمائر واسماء الاشارة داخلة فی هذا القسم مع انها لیست باعلام اصطلاحا فان قیل
انها خارجة عن المقسم اذ معناها متعدد قلنا فمع اختل الحصر اذ هی لیست بداخلة فی المقسم ولا فی قسیم
المقسم الثانی وایضا ان ارید من المعنی الحقیقی فقد خرج المجاز ویلزم استدراک قوله وضعا وان ارید
اعم منه فقد خرج اللفظ باعتبار معناه المجازی الجزئی المتشخص عن الاقسام بعد دخوله فی الاقسام
ولا اشکال ان هذا البیان لایخلو عن تکلف وتعسف فلذا غیر المصرح عنه الی ما قال لو دخل کل
الاسماء للزم عدم ملاحظة المعنی الحقیقی والخفی وهو هذه فان قیل الاعلام الجنسی اعلام ولیست بجزئی
قلنا فهی داخلة فی الکلی وجزئیته کالاعلام فی حیز الخفاء کما لایخفی علی الفطن وهذا ای بدون
التشخص متواطئ ان تساوت افراده فی الصدق ای فی صدق هذا المعنی علیها لا فی نفس الامر
المعنی لاتحاده ولا فی الافراد لاختلافها اذ المراد من الصدق حمل المواطاة اذ الکلی یحمل علی افراده بهذا
الحمل ولا شبهة فی ان التواطؤ کما یتحقق فی المشتقات کالانسان بالنسبة الی افراده کذلک
یتحقق فی المبادی کالانسانیة بالنسبة الی افرادها الحصصیة والا ای وان لا تساوت افراده
فی الصدق بل تفاوتت فیه فمشکک وحصر التفاوت فی المشکک استقراء فی اربعة الاولی الاولویة
وهی ثبوت شیء للشیء بنفس ذاته من غیر افتقاره الی امر خارج عنه سواء کان ذلک
بان یکون ذاته علة لثبوته کما فی اللوازم المستندة الی الذات او لا یکون کذلک کما فی صدق
الموجود المطلق المشترک فی الکل علی الواجب والثانیة الاولیة وهی ثبوت شیء لشیء

يكون في صورة اقدم منه في صورة اخرى وعلة له فيها كما في صدق الوجود على الواجب والممكن فانه في الواجب قديم منه في الممكن او هو فيه نعم بنفس ذاته والثالثة الشدة والرابعة الزيادة فالاول مختص بالكيفيات والثاني بالكميات فالشدة هي انتزاع العقل بمعونة الوهم امثالا كثيرة بحيث لا يكون اجزاء متباينة في الوجود كما في الكم المتصل ويكون متمائزة في الوضع كما في المنفصل او يكون متمائزة فيها كما في المتصل لو تحقق القسمة في الخارج وهذا الفرق على رأي المشائين ح واما على رأي الاشراقيين فهذان التفاوتان راجعان الى التفاوت في الكمال والنقصان فكلاهما يطلقان على الكميات والكيفيات بلا اختصاص والظاهر ان النزاع بين الفريقين لفظي فالاشراقيون اذا راوا ان التفاوت بين الكم والكيف في الكمال والنقصان فلم يفرقوا بالاسامي ان يخص واحد بواحد وآخر بآخر كما فعل المشاؤن واما المشاؤن فلما راوا ان التفاوتين مختلفان في الاحكام اذ المقدار يتصف بالزيادة بحسب الوضع ويتصف بالنسبة لضمنية والكيفيات لا يتصف بذلك ففرقوا بالاسامي فسموا التفاوت في الكيف شدة والتفاوت في الكم زيادة ومع هذا حافظوا فيه اطلاق اللغة فانه لا يطلق فيها اشد خطية بل يطلق ازيد خطية ولا التشكيك في الماهيات بالنسبة الى افرادها كالانسان مثلا بالنسبة الى زيد وعمرو وبكر وخالد الى غير ذلك ولا التشكيك في العوارض بالنسبة الى افرادها الحصصية كالضاحك والكاتب بالنسبة الى افرادها الحصصية بل بالنسبة الى معروضاتها كزيد وعمرو وبكر ونحوه بل التشكيك في الصفات الافراد اي المعروضات بما هي بالعوارض فلا تشكيك في الجسم بالنسبة الى الاجسام ولا تشكيك في السواد بالنسبة الى السوادات بل التشكيك في اسود بالنسبة الى الاجسام واعلم ان التشكيك وجه التفاوت في الصدق على الافراد على اربعة انواع بالاستقراء الاختلاف بالاولوية وهو كون صدقه على بعض الافراد بمقتضى ذاته دون البعض الآخر كالمتحركة

بالنسبة الى متحرك بالذات والمتحرك بالعرض والاختلاف بالاولية وهو كون صدقه على فرد اقدم من صدقه على فرد آخر وعلة له وآلاختلاف بالشدة والضعف وهو كون صدقه على فرد اكثر من صدقه على فرد آخر من غير مباينة في الوجود والوضع وآلاختلاف بالزيادة والنقصان وهو هو الا انه يعتبر فيه المباينة في الوجود او في الوضع او فيهما واذا عرفت هذا فاعلم انه لا يتصور في الذاتي فان نسبته الى جميع ما هو ذاتي له على السواء بمعنى انه لا يختلف بالاولية والاقدمية والا يلزم المجعولية الذاتية على تقدير التشكيك مع انه ضروري فح انتفى الاولان وآما انتفاء الاخيرين فلان السواد الاشد لا يصدق عليه السواد باصداق كثيرة اذ منشأ صدقه عليه نفس هويته ولا كثرة فيه فان اورد عليه بان صدقه عليه باصداق كثيرة باعتبار تحليله الى الاكثر مما يحلل في الاضعف حتى يصدق السواد على كل واحد ليس هذا الا اصداق كثيرة فلنا هذا لا يكفي التشكيك فانه يلزم على هذا ان يكون الانسان مشككا فان الكل كما يصدق على فرد واحد من افراده كذلك يصدق على افراد كثيرة فيصير صدقه على خمسة انسان مثلا اكثر من صدقه على واحد فالحق ان يراد ان يتكثر صدقه على فرد من صدقه على فرد آخر ولو بعد التحليل فان الاسود الصادق على الجسم الاسود الواحد يتكثر صدقه عليه بواسطة انحلال السواد الاشد القائم به الى اكثر من صدقه على جسم واحد قام به السواد الضعيف ولا شك ان افراده اجسام وهي لا يتكثر بتكثر السوادات بعد التحليل في تلك الصورة خلاف هذا اذ لا يصدق عليه اسواد كثيرة وكذا الصدق فافهم ولما كان هذا خفيا على تفسير الاشد بما سوى تفسيره المشهور وهو تكثر الآثار فاحتاج الى تفسيره كما فسره المحقق الدواني فقال معنى كون احد الفردين اشد انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف وتحليله اي الفرد والاضعف اليها اي الى امثال الضعيف حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه اي الفرد الاشد متألف

منها ای من مثال الاضعف فافهم وتفصیل المقام ان المحقق الدوانی اعتمد علی ان الماهیات لا تشکیک فیها وتبعه المعترض واستدل المحقق علیه بما حاصله ان التشکیک لا یخلو من احد تلک الامور الاربعة وهو فی الذاتیات لیس بمعقول فان نسبة الذاتی الی جمیع ما هو ذاتی له علی السواء بالضرورة فح انتفی الاولویة والاقدمیة منه دون العارض اذ یجوز ان یکون مقتضی ذاته بالنسبة الی البعض ویکون اتصافه به علة لاتصاف الآخر به واما انتفاء الآخرین فلان الاشد والازید ان اشتملا علی شیء لیس فی الاضعف والانقص فلا یخلو اما ان یکون ذلک الشیء معتبرا فی الماهیات اولا وعلی الاول لا یکون الاضعف والانقص من تلک الماهیات ضرورة انتفاء الماهیات بانتفاء جزء منها وعلی الثانی لا یکون فی الذاتی بل فی الخارج وهو خلاف المفروض ان لم یشتملا علی شیء کذلک فلا یکون بینهما فرق ولا شک ان التفضل بالعارض لا ینافی منها اذ فیه علی التقدیر الاخیر من الاول لا یلزم خلاف المفروض وفیه نظر من وجوه احدها ان الاولویة ان فسرت بالاقتضاء فلا یکون انحصار التشکیک فی الاربع صحیحا لجواز ان یکون الاختلاف بوجوه اخر مثل ان ذاتیا لبعض وعرضیا لآخر او جزء لبعض وجزء جزء لآخر او عینا لبعض وجزء لآخر وان فسرت بما عدا الثلثة المذکورة فیرد علیه ان الحیوان مثلا النوع بالنسبة الی حصصه جنس الانسان فیختلف اولویة والقیم صدق الحیوان علی الفرس اولی من صدقه علی هذا الفرس لانه بالواسطة اللهم الا ان یقال المراد هو الاول والحصر فی الاقسام الاربعة استقرائی ولا شبهة فی ان هذا النحو من التفاوت لیس فی الصدق والمراد التفاوت فی الصدق فتامل فیه وثانیها انهم صرحوا بان العالی محمول علی السافل بواسطة حمل العالی علی المتوسطة وحمل المتوسطة علی السافل کما قال الشیخ الرئیس بان جسمیة الانسان حیوانیة والجواب ان حمل الجنس هو حمل الفصل وکذا حمل النوع هو حمل الجنس والفصل فالعقل کون الانسان جسما حیوانیة بل حمل المتوسط واسطة فی الاثبات ولا مضائقة فی ذلک وثالثها انه اذا اختلف الاشد

مشتمل على شيء ليس في الاضعف وهو معتبر في ماهية الاسد قلنا ان اريد من قوله ان لا يكون الاضعف من تلك الماهية ان الاضعف لا يكون من ماهية الاسد فهو مسلم لكنا نمنع خلفه فانه يجوز ان يكون المشكك ماهية جنسية والاشد والاضعف نوعان مندرجان تحته والاختلاف بينهما بالفصل فيجوز ان يكون الماهية الجنسية صدقا عليهما بهذا الاعتبار وان اريد ان لا يكون من الماهية المشكك المعروضة فيمنع الملازمة ولعلها انه يجوز ان يكون التفاوت بين الاشد والاضعف بنفس ماهيتهما ويكون تلك الماهية من قبيل الاجزاء المقدارية فيجوز ان الاشد مشتمل على شيء لا يشتمله الاضعف وهو معتبر في ماهيته وثانيهما انه ينتقض بالمشخصات فان الامتياز بينهما متحقق بحيث لا يحمل احدها على الآخر وذلك الامتياز اما ان يكون بحيث يشمل احدهما على ما يشمله الآخر اولا وعلى الثاني لا يكون الامتياز بينهما وعلى الاول اما ان يكون معتبرا في الماهيات او لا وعلى الاول لا يكونان من ماهية واحدة هف وعلى الثاني لا يكون الاختلاف والامتياز بينهما بل في امر خارج وهذا مبني على ما هو التحقيق من ان التشخص ليس امرا انضماميا فانه لو كان كذلك لكان المتشخص متقدما عليه بالتشخص ضرورة ان التشخص الحال بعد تشخص المحل وليس ايضا خلافي ماهية المتشخص بان يكون بمنزلة الفصل فانه يلزم ان لا يكون النوع ماهية تامة متحصلة بل لا يكون نوعا كما يحكى وليس من قبيل العارض المميز كالعمى فان امتياز زيد عن عمرو في نفسه بل المميز نفسه بمعنى ان مصداق انتزاع حمله على كثيرين ذاته كما في الواجب تع والفرق بينهما ان ذات الواجب تع هو التشخص بخلاف زيد مثلا فان له ذاتا وهي الانسان وهو في نفسه ليس كليا ولا جزئيا ولا واحدا ولا كثيرا بل هو في الكل كلي وفي الجزئي جزئي وفي الواحد واحد وفي الكثير كثير فله اعتباران اعتبار ان يدركه العقل فيصير مصداق الكلية واعتبار ان يدركه الحواس فيصير مصداق الجزئية فالفرق بين الكلي والجزئي بالاعتبار وهذا اختيار المحقق الدواني وثانيهما انه ينتقض بالعارض الخاص كالاسود مثلا فان

الجسم الاسود الاشد اما اشتمل على شئ ليس فى الجسم الاسود الاضعف ولا وعلى الثانى لا يكون بينهما فرق وعلى الاول ما ان يعتبر فى ماهية الاسود اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف منها لانتفاء ماهو معتبر فيها وعلى الثانى لا يكون الاختلاف فيه بل فى العارض لانحصر سواد وهذا خلاف المفروض وما هو جوابه فهو جوابنا وبالجملة فى ذلك الاستدلال غير صحيح فالحق فى هذا المقام ان يقال ان انتفاء الاول ضرورى كما به الوجدان السليم واما انتفاء الاخيرين فلضرورة ان صدق السواد مثلا على الاشد والازيد ليس باصداق كثيرة اذ الكثرة فيه بفرض عقلية والا بعد التحليل يلزم ان يكون الانسان مشككا فانه صدقه على عشرة مثلا اكثر من صدقه على زيد مثلا بل باشتراك الاسود بالنسبة الى الجسم الاسود فان صدقه على الجسم الواحد اكثر من صدقه على جسم واحد قام به سواد ضعيف لو بسط الى محاله او كثيرة بخلاف السواد فان مصداقاته وهى السوادات اصداقه كثيرة بعد الانحلال كما لا يظهر عند التامل فافهم واعلم ان الاشراقيين ذهبوا الى ان التشكيك فى الماهيات واقع مطلقا سواء فسر بترتب الآثار الكثيرة او بالتحليل الى الاكثر فالنزاع بين الفريقين معنوى وان فسرت بترتب الآثار الكثيرة كما فسر الاشد والازيد بذلك فالنزاع بينهما لفظى فان خطا الازيد من خط آخر ولا شك ان زايده وكذلك الخط الزائد بتمامه ماهية الكم لا غير وما هو المذكور لا ينفى التشكيك بهذا المعنى كما لا يخفى والتمام لا يخفى عليك ان الحيوان الذى حد بانه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة اكثر واتم فيما هو اقوى على التحريك حواسه اكثر مما هو ليس كذلك فتفكر وان شئت زيادة تفصيل فارجع الى الحاشية القديمة وحواشيها المعلقة بها وان كثر معناه عطف على قوله ان اتحد فان وضع لكل واحد من المعانى الكثيرة ابتداء اى من غير ملاحظة الوضعين فى الاخرى مشترك بالنسبة الى جميع المعانى ومجمل بالنسبة الى احدها وحكمه انه ما اختلف فيه فقيل انه ممتنع وقيل انه جائز لكنه غير واقع وقيل غير واقع فى القرآن والمختار انه واقع فى الكل واليه اشار المصرح بقوله والحق انه اى المشترك واقع فى الكل كالقرء للطهر والحيض

والدليل عليه ان لفظ القرء لا يتبادر احد منهما مراداً بلا قرينة وهذا هو دليل الوضع فكل التبادر
وللمنكرين ان يقولوا ان القرء للحيض في الطهر مجاز ولكنه مشتهر يتبادر بلا قرينة ولا يخفى ما فيه
فان هذا الاحتمال نادر بالنظر الى الحقيقة فان ظهر الاحتمالات ان يكون موضوعاً لكل فلا اساس
انه واقع في القرآن حيث قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وكذا كان في
الحديث دعي الصلوة ايام اقرائك فلما وقع الخلاف فيه لبعد وقوعه في كونه للضدين اولا والمختار
انه للضدين ايضاً فاشار بقوله حتى بين الضدين كما عرفت مثاله آنفاً ولما وقع الخلاف بعده في
ان هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي رح ام لا كما هو مذهب ابي حنيفة رح فاشار اليه المص بقوله لكن
لا عموم فيه وهذا موقوف على ان المشترك لا يطلق على اكثر من معنى واحد وهو مختلف فيه ومحل الخلاف
بخلاف هو الاطلاق على كل مستقلاً واما الاستعمال في المجموع فليس فيما نحن فيه وقال الشافعي رح
يجوز الاستعمال في الجميع والجمهور على انه لا يجوز الاستعمال فيه لا حقيقة ولا مجازاً وقال الآمدي
انه يصح مجازاً وقيل يصح في النفي على سبيل الحقيقة دون الاثبات والمص رح لم يصححه
مجازاً فاشار بقوله حقيقة وتفصيله في الاصول لا يليق ايراده في هذا المقام والمرتجل هو الموضوع
لمعنى ما بلا تخلل مناسبة كجعفر بالنسبة الى النهر الصغير والشخص الانساني المسمى به قيل
من المشترك فانه اعتبر فيه تكثر الوضع من غير ان يكون لكل واحد من الوضع مدخل في الآخر
ومناسبة فيه ولا اخفاء في اندراجه فيه بالنظر الى الاعتبار الاخير فكانه لا يلاحظ الوضع الاول
ولا النقل وان اعتبر في المشترك عدم تخلل النقل كما هو المشهور فلا اخفاء في خروجه عنه
فالنزاع لفظي كما لا يخفى واعلم انه لا شبهة في ان المرتجل غير داخل في قسم من الاقسام
فيختل الحصر فبعضهم ادخله في المشترك من جهة رعاية عدم المناسبة مع قطع النظر عن الوضع والنقل
فلا اختلال ولو اعتبر التعميم في النقل فيندرج فيه ايضاً اذا اعتبر الحيثية في كل قسم من الاقسام

فالاندراج في واحد منها صعب لا ان يلزم التعميم في النقل فاعرف والا اي وان لم يوضع لكل
ابتداء فان اشتهر في الثاني بان يهجر استعماله في الاول حتى يحتاج عند الاستعمال فيه
الى القرينة فمنقول المشهور انه يعتبر فيه المناسبة لمعناه الاول فحينئذ لا يندرج المرتجل فيه واذا
كان كذلك فالمنقول يختص بما يعتبر فيه العلاقة بين المنقول عنه واليه حين النقل وما لا يعتبر فيه العلاقة
يختص باسم المرتجل واذا اعتبر في المنقول النقل فقط فحينئذ ينقسم الى هذين القسمين فلا فرق بين
وبين المشترك بالنقل وعدمه مع اشتراكهما في الوضع وهو على ثلثة اقسام شرعي وهو المنقول من اللغة
الى الشرع كالصلوة المنقولة من الدعاء الى العبادة المخصوصة وهو وان كان داخلا في خاص
لكنه اخرج منه لشرافته وقد يتحقق من اللغة الى اللغة كالايمان في التصديق فهو ليس مجازا
كما هو الظاهر وليس داخلا في المشترك لملاحظة الوضع الاول فيه فلا بد من ان يكون منقولا عرفي
خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى كالنحوي والصرفي والكلامي كاللفظ المنقول من
الرمي الى ما يلفظ ونحوه او عام وهو ما لا يتعين ناقله اي الجامع لكل طائفة من اهل كل
كسب كالدابة المنقولة مما يدب على الارض الى ذي الاربع من الخيل والبغال والحمير وقال سيبويه
الاعلام الشخصية بالنسبة الينا كلها منقولات ولعل هذا الحكم باعتبار الاكثر خلافا للجمهور فانهم قسموا
الى منقول ومرتجل وهذا هو الظاهر كما لا يخفى والا اي وان لم يشتهر في الثاني فحقيقة ومجاز اي ذلك
يسمى ذلك اللفظ المنقول باسمين الحقيقة والمجاز باعتبارين فحينئذ اندفع ما قيل الحقيقة لا يلزم ان يكون
معناها كثيرا او اظهر فظاهره يدل على ان الاستعمال ليس بشرط في الحقيقة والمجاز ولا شك
انه مخالف المشهور اذ اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز فلا بد من اعتباره وان
كان متروكا عن اللفظ لكنه مراد في المعنى ولو كان اصطلاح المنطق على خلاف اصطلاح اهل العربية
فيه فلا شك ان ما هو الظاهر فهو على الحقيقة بلا كلفة فافهم وتفصيله الحقيقة استعمل فيما وضع له

وهي في الاصل فعيل بمعنى الفاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى المفعول من حققت الشيء اي اثبته
ثم نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في موضعها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية
والمجاز ما استعمل في غير ما وضع له وهو في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه
ثم نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا
بها مكانها وكل منهما لغوي كالاسد للسبع والرجل الشجاع وشرعي كالصلوة للعبادة المخصوصة
والدعاء وعرفي عام كالدابة لذي الاربع والانسان او خاص كالكلمة للمجرح لمعناه الاصطلاحي
المشهور ولا خفاء في ان كل قسم يجتمع مع قسم آخر فلابد من اعتبار الحيثية فالحيثية معتبرة في تعريف
الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات الا انه محذوف من اللفظ لوضوحه ولا باس فيه ولا شك
ان المنقول حقيقة اذ هو ليس الا موضوعا للمعنى مع رعاية المناسبة وكذا المرتجل والمشترك في كل
من المعاني وهذا ولابد في المجاز من علاقة بالفتح يقع علاقة الخصومة وعلاقة الحب او بالكسر
يقع علاقة القوس والسوط ونحوهما او المناسب بالاول ويصح الثاني ايضا كما لا يخفى على المتأمل
وذلك لاخراج الغلط كما يقع خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب الكتابة المستعملة في غير ما وضع له مع جواز
ارادته لانه يعتبر في المجاز الدلالة على غير ما وضع له على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته فاللفظ
المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا
وقد يكون منقولا وان كانت العلاقة تشبيها بين المعنى المجازي والمعنى اللغوي
فالاستعارة هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الحقيقي كالاسد في قولنا رأيت اسدا يرمي
وتفصيله في المعاني والا اي وان لم يكن العلاقة تشبيها فمجاز مرسل كاليد للقدرة وحصروه
اي المجاز المرسل في اربعة وعشرين نوعا واعلم ان العلماء حصروها استقراء في خمسة وعشرين
نوعا اطلاق اسم السبب على المسبب نحو رعينا الغيث اي النبات وعكسه نحو لتعصر الخمر وتشرب الماء فم

اي الذنب والخمر واطلاق اسم الكل على الجزء كالاصابع للانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في
آذانهم وعكسه كالوجه والرقبة على الذات واطلاق الملزوم على اللازم كالنطق للدلالة في قولهم
والحال ناطقة وعكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء واطلاق احد المتشابهين على الآخر كالاسد
للشجاع وهذا القسم معتبر في الاستعارة دون المجاز المرسل وبهذا الاعتبار قال وحصره في
اربعة وعشرين والا فهو واطلاق المطلق على المقيد كاليوم ليوم القيمة وعكسه كالمشفر للشفة
واطلاق الخاص على العام وعكسه وحذف المضاف نحو واسئل القرية وحذف المضاف اليه وفي
اعتبار هذين القسمين من المجاز مسامحة فان المجاز بالحذف غير المجاز الذي نحن فيه فان العلاقة
المصححة للاستعمال في غير ما وضع له ليست علاقة الحذف كما لا يخفى ولعله باعتبار الاشتراك في اللفظ
بينهما والمجاورة كالميزاب للماء وتسمية الشيء بما يؤول اليه كقوله تعالى اعصر خمرا وتسمية الشيء باعتبار ما كان نحو وآتوا
اليتامى اموالهم فانه لا يتم بعد البلوغ واطلاق المحل على الحال نحو فليدع ناديه اي اهل ناديه
وعكسه نحو ففي رحمة الله اي ففي الجنة واطلاق اسم آلة الشيء عليه كاللسان للذكر واطلاق
احد البدلين على الآخر كالدم للدية والنكرة في الاثبات للعموم نحو علمت نفس اي كل نفس و
اطلاق احد الضدين على الآخر واطلاق اسم الشيء المعرف على واحد منكر والحذف والزيادة
وفيه ما فيه وهذا هو المشهور وقيل اثنى عشر السببية والمسببية والمشابهة والمضادة والكلية والجزئية
والاستعداد كالمسكر للخمر والمجاورة والزيادة والنقصان والتعلق كالخلق على المخلوق
وقيل خمسة المشاكلة والمشابهة والاول اليه والكون عليه والمجاورة وقيل اربعة المشابهة
والاول اليه والكون عليه والمجاورة ولعل الفرق بينها بالاجمال والتفصيل وتفصيله في موضعه
لا يشترط في المجاز سماع الجزئيات بان يسمع من العرب جزئيات العلاقة مثلا ان يسمع اطلاق
الغيث على النبات خلافا للشرذمة فانه لا يجوز عنده اطلاق لفظ في معنى مجازي الا بعد ان يسمع

ان العرب اطلقه فيجوز ذكرا في الحقيقة ثم لا يجب سماع الوجها اي لا يشترط سماع انواع العلاقة وكلياتها فانه لا يجوز التجوز ما لم يعلم ان بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي نوع المناسبة مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلق اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات والدليل على عدم اشتراطه واشتراطها انهم يتوقفون في احمى المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولا يتوقفون على ان يسمع جزئياتها بل يستعملون مجازات متعددة لم يسمع اصلا بل عدد المجاز الغير المستعمل من اللطائف علامة الحقيقة اي علامة ان يعرف ان هذا اللفظ في هذا المعنى حقيقة التبادر والعراء عن القرينة من قبيل عطف تفسيري اي تبادر المعنى المستعمل فيه اللفظ بدون القرينة وفي المجاز عكسه اي عدم تبادر المستعمل فيه اللفظ بنفسه بل يتبادر غيره لولا القرينة موجودة وفيه نظر فان المشترك اذا استعمل في احد معانيه فهو حقيقة بلا شبهة مع عدم تحقق علامة الحقيقة فانه لا يتبادر بدون القرينة والجواب ان علامة الحقيقة تبادر المراد اعم من ان يكون يتبادر فقط او مع غيره بدلا والمراد من عدم التبادر عدمه بوجه فح لا نم ان المشترك يوجد فيه عدم التبادر فان المتبادر هو المراد ولو بدلا وايضا ان العلاقة انما يحتاج في المشترك لاجل تعيين المعنى المراد ولا شبهة ان المعنى يتعين يتبادر فيه ومن علامة الحقيقة تبادر معناه وهذا المعنى موجود في المشترك بلا ريب انما يحتاج فيه الى القرينة لاجل تعيين المراد ولا يكون لاجله مجازا اذ لا بد فيه من القرينة في فهم نفس المعنى وفيما نحن فيه كذلك ليس او علامة المجاز اي علامة تعرف ان اللفظ وهذا المعنى مجاز الاطلاق على المستحيل كالاطلاق الاسد على الرجل الشجاع ولعله فيما علم ان لذلك معنى حقيقي وله معنى آخر اطلق في هذا المقام ثم وقع التردد في ان هذا الاطلاق مجازي او حقيقي فاذا كان الاطلاق عليه مستحيلا بالنسبة الى ذلك المعنى فهو مجاز وكذا هذا اشارة الى علامة صدق النفي اي نفي المعنى الحقيقي عن شيء كقولك للبليد ليس بحمار فانه يصح حقيقة ان البليد من الانسان ليس بحمار

فاذا قيل زيد حمار فاطلاق الحمار عليه مجازي وهذه العلامة من علامة المجاز وتفصيله في موضعه
وعلامة المجاز استعمال اللفظ في البعض المعنى كالدابة على الحمار واعلم ان اللفظ الموضوع لمعنى اذا اطلق
على بعض افراد فاذا اريد به ذلك البعض بخصوصه يكون مجازا واذا اريد به نفسه فيكون حقيقة
واما ان ذلك البعض وغيره فمن خارج مثلا اذا اطلق لفظ الدابة على الحمار او على الفرس
باعتبار خصوصية الحمارية او الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا واذا اطلق عليه باعتبار
مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة ولا شبهة في ان الاطلاق الاول يحتاج الى قرينة
بخلاف الثاني فيكون الاستعمال في الاول في غير الموضوع له وفي الثاني في الموضوع له فيكون
الاول مجازا والثاني حقيقة والنقل والمجاز اولى من الاشتراك فيما اذا استعمل اللفظ في معنى
ولعرف ان له معنى آخر ووقع التردد في انه هل هو استعمل فيه استعمالا حقيقيا ام لا فيكون
اللفظ مشتركا او مجازا فيحمل على التجوز لان المجاز اولى من الاشتراك وكذا حال النقل بالنسبة
الى الاشتراك وقد يستدل عليه بوجوه منها ان المجاز اغلب وجودا بالاستقراء وللاغلب حكم الكل
فانه اذا علم ان اكثر افراد شيء كذا فالعقل يظن في المشكوك انه كذلك ومنها ان الاشتراك
يخل بالتفاهم لولا القرينة بخلاف المجاز فانه يحمل المخاطب عند القرينة الصارفة عن المعنى
الحقيقي على المجاز والا فعلى الحقيقة وفيه نظر فان المشترك والمجاز وقت القرينة سواسيان
واذا انعدمت القرينة فح اذا حمل المخاطب في المجاز على الحقيقة فقد حمل على خلاف المقصود وهذا
اشد اختلالا من الاشتراك فانه وان كان متحققا لكنه لا يحمل فيه على الحقيقة لفقدانه كما لا يخفى ومنها
ان الاشتراك قد يكون بين الضدين فح يؤدي مستبعدا وهو ان يريد المتكلم معنى ويحمل
المخاطب على ضده وفيه نظر فان المجاز كذلك فانه اذا قال عمرو زيد بصير واراد العمى
وحمل المخاطب على البصير ففيه الاستبعاد المذكور ايضا بلا شبهة وخوفا من ان المشترك

يطرد لانه حقيقة وكل حقيقة يطرد فلا يضطرب فانه اذا كان مطردا في كل مادة يوجد فيها معناه
يصح استعماله بلا قصور بخلاف المجاز فانه لا يطرد لمكان القرينة في وسئل القرية البساط
وبان المشترك يجري فيه الاشتقاق فيتسع الكلام بخلاف المجاز فانه لا يسبق فيه وبان المشترك
مستغن عن القرينة عند انتفاء القرينة المعينة احد معانيه مرادا فيتوقف بخلاف المجاز فانه عند
عدم القرينة يحمل على الحقيقة لا سالتهاون بالمراد للمتكلم فيقع الغلط بخلاف المشترك فيتوقف
فلا يقع الغلط وقالوا في جواب المعارضات ان المجاز اكثر وجودا من المشترك وهو اغلب وانما المجاز
اقوى وعلى هذا فقس المجاز اولى من النقل فانه اكثر وجودا من النقل وهذا حكم استقرائي والمجاز
بالذات بلا واسطة انما هو في الاسم كما يدل عليه الامثلة الفاعل وسائر المشتقات
من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة
والاداة كمن والى ونحوه فانما يوجد المجاز فيها اي في تلك الثلث من الفعل والمشتقات
والاداة بالتبعية بمعنى انه يعتبر اولا في مبادي المشتقات وبوساطتها في الفعل والمشتقات
كما في نطقت الحال والحال ناطقة فانه شبهت دلالة الحال بنطق الناطق فيستعار لها لفظ
النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون المجاز في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية
وفي الحروف والاداة باعتبار المتعلق من ابتداء الغاية والظرفية والغرض مثلا فانه يعتبر اولا في
هذه المعاني وبواسطة في الاداة ففي الفعل والمشتقات بمعنى المصدر وفي الاداة متعلق معناها
ومن مثال التبعية في الاداة لفظه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان ترتب العداوة
والحزن على الالتقاط جوزا اذ لا يترتب عليه الغاية فان غايته حقيقة المحبة والتبني
ثم استعمل فيه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب الغاية الحقيقية بعد الدليل عليه الاول في
المجاز ان ما وقع فيه التجوز يكون مقصودا بالافادة ومستعملا بالفهم وهو الفردي والا

في ان المقصود في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو الحدث القائم بالذات لا الذات
وهو محل وقوع التجوز بالذات فيه ولا خفاء في ان معاني الادوات غير مستقل بالمفهومية
والمقصود بالافادة فيها هو متعلق معناها كالظرفية والابتداء والغاية وانتهاء الغاية وهذا الضم
ضروري في تحقق التجوز فيها بالذات في متعلق معناها فيلزم ان يكون المجاز فيها بالتبعية لا اصلية
وهذا هو المقصود فتامل وقد يقال ان المجاز قد يدخل في الاعلام [illegible] ولا يدل لكل فرعون
موسى اي لكل ظالم عادل ولكل مبطل محق [illegible] ان المجاز لا يوجد في الاعلام بالاصالة
بل [illegible] وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة واعلم ان المراد [illegible]
[illegible] على [illegible] في الاصطلاح توارد الالفاظ المستقلة المستعملة الدالة على معنى
واحد باعتبار واحد فان قيل [illegible] المؤكد [illegible] والتابع للفظ نحو عطشان نطشان
[illegible] بطلان [illegible] ليس كذلك فان المرادف [illegible] الايضاح اذ [illegible] بحسب الوضع بالنسبة
الى العالم بالوضع [illegible] ان المرادف [illegible] كل واحد من المترادفين
في الدلالة على معنى واحد ومغايرة كل واحد منها الآخر وعدم الافتقار بحسب الوضع وعدم
[illegible] والاشكال [illegible] المؤكد [illegible] فيه الافتقار وتاخره عن المؤكد والتابع [illegible] لبطلان
[illegible] الاستقلال بالافادة وقد [illegible]
[illegible] اتحاد الوزن والمرادف [illegible] الخلاف في ان المرادف [illegible]
[illegible] الى انه جائز وواقع فاشار [illegible] اليه
باختياره [illegible] التحقيق فقال وذلك [illegible] المرادف [illegible] واقع وقد يستدل على جوازه بانه لا امتناع
في وضع [illegible] واحد او شيئين لا شعور لاحدهما بالآخر الفاظا لمعنى اذ قد اتفق الناس عليه وعلى وقوعه
فانه قد نقل من ائمة اللغة ان الصلهب والشوذب موضوع للطويل والبهتر والبحتر للقصير كما هو المشهور

٨١

البدائع وقد يمثل عليه ايضا بالاسد والسبع والقعود والجلوس وقد ذهب بعضهم الى انه غير جائز
غير واقع واستدل عليه بوجوه الاول انه لا فائدة لاحد اللفظين حينئذ اذ هي التعبير عن المسمى ولا
شك انه حاصل من احدهما فلا فائدة في الآخر فصار وضعه عبثا فلا يقع عن الواضع الحكيم فاجاب عنه
المصنف بقوله لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البدائع كالسجع في النثر وكالقافية في النظم و
هو آخر كلمة في البيت كما يقال ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فلو قيل موضع فات مضى لما حصل
هذا المقصود ويقال ايضا من تود الاحسان ملك رق الانسان فلو قيل بدل الانسان البشر
لما توافق الانسان او كالمجانسة نحو رحبته رحيبة فلو قيل بدل رحيبة واسعة لانعدم التجانس
كالقلب نحو ربك فكبر فلو قيل بدل كبر عظم لفات المقصود وتخصيصنا لانه عدم فائدة الآخر بناء على الانحصار
في التعبير عن المسمى لجواز ان يكون له فوائد اخر منها توسعة اللغة وتكثير طرق تحصيل المطلوب والثاني
ان المؤنة في حفظ الواحد اخف واجيب عنه بانه انما يلزم زيادة المشقة لو كان حفظ الجميع
واجبا وهو ممنوع فانه يجوز حفظ جميعها وبعضها والثالث انه يلزم اختلال التخاطب على ذلك التقدير لجواز
كون كل باسم لا يعرفه الآخر واجيب عنه بانه منتقض باللغات المختلفة فانها واقعة وكلها مراد فيه
ولا يحفظ كل واحد من الناس جميع تلك اللغات ومع هذا لا يختل مقاصدهم وقد يظن الترادف
بين الذات والصفة كالانسان والناطق او الصفات كالمنشي والكاتب او الصفة وصفة الصفة
كالمتكلم والفصيح وهذا وهم واعلم ان الاختلاف قد وقع في صحة اقامة احد المترادفين مقام الآخر
وليس الخلاف في صحة قيام احدهما مقام الآخر في صورة التعداد من غير تركيب سائل لفظا كان
او مقدرا فان كلهم متفق في صحته بل الخلاف فيه في حال التركيب فقيل انه واجب واليه ابن الحاجب وقد استدل
عليه بان الامتناع ان كان لكان من مانع واللازم باطل فان المانع اما المعنى او التركيب لا خفاء في
امتناع الاول لانه واحد فيهما فبقي الثاني وهو ايضا باطل لانه لا حجر في التركيب اذ صح وافاد المقصود

وذلك معلوم من اللغة قطعا وقيل لا يجب مطلقا واليه الامام الرازي وقيل يجب اذا كان
من لغة واحدة والا فلا اذ لا يصح مكان الله خداي في قولنا الله اكبر كما اختاره المصنف رح
ما اليه الامام فاشار اليه بقوله ولا يجب ذلك اي في المرادفة حال التركيب قيام كل من المرادفين مقام
مرادفه الآخر وان كانا اي المرادفان من لغة واحدة فان صحة الضم اي التركيب من العوارض
خبر ان وتحريره ان قيام كل منهما مقام آخر غير جائز في جميع المواد فان صحة تركيب واحد منهما
مع شيء آخر من عوارض في الالفاظ لا الواحد ولا شبهة ان من العوارض يكون مختصا به ولا يوجد
في غيره فمن الجائز ان يكون تركيبه مع شيء آخر صحيحا ومفيدا للمقصود ومختصا به ولا يكون
تركيب مرادفه مع آخر مفيدا له بل يكون مفيدا لغير ذلك المقصود وهذا لاجل الاختصاص الا ترى ان صلى
اذا انضم مع على يفيد معنى المقصود وهو الدعاء بالخير واذا انضم دعى مع على فلا يفيد هذا المعنى
بل يفيد خلافه وهو الدعاء بالشر فكيف يصح قيام احدهما مقام آخر والتفصيل ان هذا النزاع
من قبيل نزاع لفظي فان مراد ابن الحاجب لعله ان قيام احدهما مقام آخر في لغة صحيح وجائز
اذ المعنى واحد فكيف لا يصح عندهم التصحيح اليه واما التركيب فعله ايضا غير نافع فانه اذا استعمل احدهما
مكان الآخر من حيث انه مرادف بالقياس الى ذات التركيب يصير صحيحا ومفيدا للمقصود بلا ريب
وان لم يوجد استعماله معه مع ان الاستعمال في احدهما على سبيل الحقيقة وفي الآخر على سبيل المجاز
يصح وقوعا وان لم يصح على نهج واحد فنفس الترادف لا يابى عنه فلا اختلال ما يظهر من كلام المصنف
ان قيام احدهما مقام آخر في جميع المواد غير واقع وان كان واقعا في اكثر المواد فانه لو كان كذلك
لكان واقعا في صلى ودعى وليس كذلك بل يكون واقعا على معنى آخر والمعتبر هو الوقوع
على نهج واحد فيهما والحاصل ان هذا النزاع غير موقع فان هذه المسألة لغوية فلا بد من الاستقراء
وهو غير محتاج الى الاستدلال فتامل فانه دقيق هل بين المفرد والمركب ترادف فيه اختلاف والاكثر

انه قد وقع النزاع فيما بينهم لعدم وقوع الترادف في ان الترادف هل هو واقع بينهما ام لا فذهب البعض الى انه لا باس في وقوعه بل التزامه وذهب البعض الى انه ليس بواقع ولكل منهما مبناه فمبنى الاول على الاتحاد في الجملة فان الانسان والحيوان الناطق مثلا يتحدان فان معناهما في الخارج واحد لا تعدد فيه فهو ذاهب الى ان الالفاظ موضوعة للامور الخارجية ومبنى الثاني على الاتحاد من جميع الوجوه والاشتهار ان صورة الانسان واحد والحيوان الناطق صورتهما كثيرة اذ الانسان في الذهن شيء متشخص ولهذا هو متشخص بتشخصين فالتشكيك ان الواحد والكثير ليسا بمتحدين وهو ذاهب الى ان الالفاظ موضوعة للامور الذهنية والتحقيق على ما كان هذا النزاع لفظي اذ قد اختلف نظرهما والحق انه الترادف بينهما فان وضع المفرد شخصي ووضع المركب نوعي فكيف يتحدان والمفهوم من المفرد الاستفادة بالتفصيل كما هو مختار المصنف وغيره بخلاف المركب اذ هو لا يدل الا على التفصيل والمفهوم لو كان كذلك لكان التعريف بالحد التام تعريفا بالمرادف واما على تقدير اوضاع الالفاظ للماهية من حيث هي هي كما قيل هذا هو التحقيق فلا يلزم ذلك اللزوم فان الاوضاع متعلقة بالاتحاد بينهما وهذا ضروري ولو حمل النزاع على المعنى على الاتحاد فعلى التقدير فحينئذ فاصل القولين لفظي لا يفيد شيئا فافهم ولما فرغ عن بيان المفرد واقسامه وما يتعلق به شرع في بيان المركب واقسامه مع ما يتعلق به فقال والمركب ان صح السكوت عليه اي ان افاد المخاطب فائدة تامة بحيث لا ينتظر في تحصيل ذلك المعنى الى انضمام لفظ آخر كالانتظار في افادة ذلك المعنى في اطلاق المسند اليه مثلا الى انضمام لفظ آخر فيه لانه ان الفعل المتعدي مع الفاعل بدون المفعول لا يصح السكوت عليه فلا يكون تاما في افادة ذلك المعنى لانتظار الى شيء آخر وان كان منتظرا في افادة معنى زائد الى انضمام امر آخر وهذا غير مضر في كونه تاما كما لا يخفى فتام اي فهو تام وهو على قسمين خبر وانشاء فاشار المصنف الى الاول بقوله جهر

وقضية ان قصد به اي بالمركب الحكاية عن الواقع يعني ان المركب التام ان اخذ على انه ماخوذ عن امر واقعي فهو خبر وقضية وذلك لان الامر الواقع في الحمليات هو كون الموضوع في ذاته بحيث يصح الحكم عليه بانه محمول وهذه الحيثية تختلف باختلاف الحمل ففي حمل الذاتيات نفس الذات وفي حمل الوجود هي استناده الى الجاعل وفي حمل الاوصاف العينية قيام مبدأ المحمول وفي حمل العدميات هي عدم مصاحبته لامر آخر وفي الاضافيات هي نسبته الى امر مباين واما في الشرطيات فهي كون المعنيين بحيث يصح الحكم بثبوت احدهما على تقدير آخر او كونهما بحيث يصح الحكم بالانفصال بينهما فالحكاية هي نفس مفهوم الخبر والمحكي عنها هو مصداقها وتغاير بالذات كذا حقق ومن اي ومن اجل الحكاية يوصف بالصدق والكذب اي على سبيل التوضيح بالضرورة فبعض افراد صادق فقط كاخبار الله تعالى والانبياء عليهم الصلوة والسلام وبعضها كاذب فقط مثل زيد حجر ففيه اشارة الى ان تعريف الخبرية تعريف لفظي فانه لابد فيه من صدقه على جميع الافراد ولا شبهة انه صادق عليه على التوزيع فح لا حاجة في دفع الدور الذي يرد عليه باعتبار اشتمال الصدق والكذب على الخبر على تكلف بعيد كما قيل فالحاصل ان اتصاف الخبر بالصدق والكذب منشأه اشتماله على النسبة الحاكية عن الواقع اذ شان الحكاية ان تتصف بالمطابقة وعدمها فلا انتفاء الحكاية لا تتصف الانشاء والتصورات بها فلا يجري فيها الصدق والكذب نقول لقائل كلامي هذا كاذب يشير الى نفس هذا الكلام وهذه مغالطة معضلة قد زلت اقدام اقوام عن التفصي عنها ولها تحريرات ونكتفي ههنا على تحريرين وافيين للمطلوب احدهما ان هذا القول خبر لانه مشتمل على موضوع ومحمول ونسبة تامة فلا بد له من الحكاية لانها منشأ الصدق والكذب والمتقرر عندهم ان الحكاية والمحكي عنه متغايران ولا شك ان مصداق الحكاية فيه غير معقول وشان المحكي عنه لابد له من ان يتقدم فلو كان المحكي نفسه يلزم تقدم الشيء على نفسه وهذا

محال ليس له غير هذا الكلام كلام يحكى عنه فكيف يصح القول بخبريته وثانيهما انه قد اتفق الجمهور على ان اجتماع الصدق والكذب في نسبة عقدية محال ولكنهما قد يجتمعان في هذا الكلام فانه عقد حملي وصدقه يستلزم كذبه وبالعكس اما الاول فلان صدقه انما هو بسراية الحكم الى الموضوع ولا شبهة ان الحكم بالكذب يسري اليه ولا خفاء في ان معناه عدم مطابقة الحكم للواقع فلو صدق فيلزم ان لا يكون هذا الحكم بعينه مطابقا له فيكون كاذبا واما الثاني فلان كذبه انما يكون بانتفاء الكذب المحمول عليه عنه وهو يستلزم صدقه فان رفع الكذب يطابق الصدق فاذا انتفى الكذب تحقق الصدق والا يلزم ارتفاع النقيضين فعلى تقدير الكذب يكون صادقا فافهم ونظيره كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم يتكلم بغير هذا الكلام فانه عقد حملي فصدقه يستلزم كذبه وبالعكس فان نفسه من افراد موضوعه فيسري اليه الحكم بالكذب بالضرورة وليس صدقه الا بان يسري الكذب اليه ولا كذبه الا بانتفاء الكذب عنه واجاب عنه المحقق الدواني بما لا يرضى عنه المصنف فاشار اليه بقوله ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه غير معقول لتحريره ان هذا ليس بخبر اذ لا بد له من الحكاية وقد انتفت عنه والا يلزم تقدم الشيء على نفسه اذ المحكي عنه فيه نفسه فيه الصدق والكذب الذي هما من خواص الخبر بل هو انشاء وانحصاره في اقسامه المشهورة بالنظر الى ما هو ليس في صورة الخبر ولا شك ان هذا الجواب وقف على تحرير مهما والحق انه اي ذلك القول بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة الملحوظة اجمالا اي النسبة المحكي عنها من حيث تعلق الايقاع بها اي بالنسبة الملحوظة تفصيلا اي النسبة بتلك الحيثية الحكاية وقال في الحاشية هذا كما انه جواب عن الشبهة فكذلك جواب عن جواب المحقق المذكور انتهى وتوضيحه ان هذا القول له اعتباران اعتبار الاجمال وهو بان يوخذ جميع اجزائه في جانب الموضوع ويلاحظ جميع اجزائه امرا واحدا بسيطا واعتبار التفصيل وهو ان يلاحظ كل واحد من اجزائه في مرتبته ويلاحظ تشكيكه او مركبا بحيث تعلق الاذعان فيه يلزم اجتماع الصدق

والكذب لا فساد فيه فانه باعتبار فرد كاذب باعتبار الاجمال وصادق باعتبار التفصيل الثالث

في تحقق الحكاية شرح فان المجمل محكي عنه والمفصل حكاية والمجمل والمفصل متغايران فيصح الحكاية بلا ريب

فانه فيه تلك المغلطة بدراجها المحقق الشيخ كما يشهد به اولو النظر وفيه نظر فان هذا الفرق لا يجدي نفعا

اذ بعد اتحادهما فيلزم اجتماع الصدق والكذب في امر واحد اعني قضية مخصوصة مشتملة على نسبة مخصوصة

كان بالاعتبارين الضرورة حاكمة ببطلانه ولو سلمناه فيه فالكلام بعينه الى المجمل فان الكذب

ليس الا انتفاء الكذب يستلزم الصدق فيلزم اجتماعهما والصدق باعتبار ثبوته له يكون كذبا فان عدم

مطابقته الواقع كذب بلى ان في كلك الفرق الذي في ذلك القول في المتن فانه مشير الى نفس ا

الكلام فيكون نفسه في جانب الموضوع فيلزم ما لزم من حكاية الشي عن نفسه ثم يجري في نظيره فانه

خال عن الاشارة والضمير الصحيح المحمل فيه اذ لا امر فيه سوى ان يكون المحمول اخبارا عن الموضوع فيها ونحن فيه

ليس كذلك فيبطل الدوان والثانية ايضا فان قيل المقصود دفع الاشكال باعتبار التحرير الاول جواب

المحقق الصدر ولا شبهة في ان جوابه لا يصرف له وليس المراد انه جواب على التحريرين فيلزم ما لزم

قلنا لا يقتضيه كلامه فان مناط الاشكال على التحرير الثاني كما هو المشهور فلا بد له من جواب فيصدى

المص لجوابه ويدل عليه كلامه في المسلم فافهم ويمكن ان يحرر بان هذا الكلام وامثاله ليس بخبر لانه

قد انتفى الحكاية فيه كما قال المحقق اذ الحكاية والمحكي عنه يكفيهما التغاير في الجملة ويمكن اعتباره

باعتبار اخذه مجملا ومفصلا كما عرفت لتقابل لان اجتماعهما وارتفاعهما محال اذ هو من قبيل اجتماع

النقيضين وارتفاعهما وهذا ضروري فعلى هذا التقدير انه ليس بخبر بناء على ما سلمنا من المص كما هو تحقيقه

وتلخيصه ان هذا الكلام وان كان خبرا في نفس الامر لا جل انه مشتمل على الثبوت والحكاية لكنه على تقدير

اجتماع الصدق والكذب او ارتفاعهما ليس بخبر والمحال يستلزم المحال فح لا يرد ما يرد على التحرير السابق في هذا

المقام فتم والا فلا فتامل فيه واجاب عنها باقر العلوم بما حاصله ان طبيعة الكلام في هذه الساعة بما دون ان

فرد مع قطع النظر عن خصوصية ذلك المحمول بخصوصه وفرد مع اعتبار خصوصية ذلك المحمول بخصوصه
ففي الاول باعتبار الابهام وفي الثاني باعتبار التعيين وبحسب سراية الحكم على العنوان الى الفرد
انما هو باعتبار كونه فردا منه لا باعتبار انه هذا الفرد بخصوصه وهذا هو اعتبار الخلط والنسبة السريانية
انما هو باعتبار انه هذا الفرد بخصوصه وهذا اعتبار التعرية واستلزام الصدق الكذب وبالعكس
انما هو باعتبار خصوص لا باعتبار الذي بحسبه السراية وبالجملة انه باعتبار الابهام صادق وباعتبار
التعيين كاذب ولا يخفى عليك ان المحال اجتماع الصدق والكذب في نسبة واحدة وهو لازم فان
مصداق الاعتبارين هو نسبة واحدة شخصية والضرورة شاهدة بفساده على ان الكلام فيما هو
متحصل الوجود لا في امر اختراعي ليس بمتحصل وجودا ولا شك ان تحصل فرد المبهم في اللحاظ والاعتبار
واذا كان كذلك فالفرق المذكور لا يجدي نفعا اذ الخلاف باق بحاله ولئن تنزلنا عنه نقول الكلام بعينه
في ذلك الفرد المخصوص فان كذبه يستلزم صدقه اذ انتفاء الكذب يساوق الصدق ولو اعتبر
الفرق لزم التسلسل لجريان وجه ليست الصدق والجواب الحق ان يقال انا نلتزم انه كاذب ونمنع استلزام
رفع الكذب حينئذ الصدق لان الصدق والكذب من اوصاف الخبر ولا فساد في التزامه فانه باعتبار خصوصية
المحمول كاذب ليس من مصداقه وارتفاعهما عما ليس من مصداقهما ليس بباطل كما في قولنا زيد كاذب
فانه كاذب ورفع الكذب لا يستلزم صدقه اذ ليس من مصداقه ومحله وهكذا
فيما نحن فيه وهذا خصوصية المحمول واستحالة الصدق والكذب باعتبار نفس
مفهوم القضية فلا فساد فتامل ولها اجوبة اخر لا يليق ايرادها في هذا التعليق
فانحل الاشكال بجميع تقاديره منها قول القائل كلامي غدا صادق وقال في الغد
كلامي امس كاذب ولم يقل ولم يقصد غيرهما فكل منهما صادق وكاذب فان كل منهما
فرد الآخر فاذا فرض قول القائل كلامي غدا صادق صادقا يلزم منه صدق قول القائل في الغد كلامي امس كاذب

ومن صدقه يلزم كذبه فانه بثبوت الكذب في الواقع يستلزم كذب فرده فان
معناه عدم مطابقة الواقع وان فرض كاذبا يلزم كذبه واذا كان كاذبا يلزم صدقه
فان انتفاء الكذب يستلزم الصدق فيكون صادقا وكاذبا معا واذا فرض القائل
كلامي امس كاذبا فيلزم منه صدق قول القائل كلامي غدا صادق فان انتفاء
الكذب يستلزم الصدق واذا فرض صادقا فيلزم كذبه فان ثبوت الكذب في الواقع
يستلزم عدم مطابقة الحكم له فيكون فرده كاذبا ونظيره قول القائل في الخميس
كلامي يوم الجمعة صادق وفي الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب فيلزم من صدق كل
كذبه بذلك البيان بعينه ومنها قول القائل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يتكلم غيره فان
هذا الكلام فرد الموضوع فيسري الحكم اليه فهو اما صادق او كاذب الى آخره ومنها اخبار
زيد بان كلام عمرو كاذب واخبار عمرو وهو ان كلام بكر كاذب وكلام بكر ان كلام خالد كاذب وهكذا
الى غير النهاية فانه يلزم من صدق كل كذبه وبالعكس وكذا حال سائر الاخبار وقس عليه الحال في صورة
الدور مثل ان يخبر زيد بان كلام عمرو كاذب ويخبر عمرو بان كلام زيد صادق او كاذب كما لا يخفى عند
الرجوع الى الوجدان فلدفع هذه تحرير المقال ان كل واحد فرد لنفسه من حيث الفردية ومن حيث
اشتماله عليه فصل فيغاير حيثا الصدق والكذب ونظير ذلك القول قولنا كل حمد لله فان هذا
القول حمد من جملة كل حمد فيكون فردا لنفسه فالحكاية نفس المحكي عنها كما في قول القائل كل كلامي
كاذب وفيه اشارة الى فساد قول المحقق وتحريره ان تلك القضية لو لم يكن خبرا يلزم ان لا يكون هذا القول
خبرا وهو فان الحكاية استدعت تغاير المحكي والا يلزم الحكاية عن نفسها وهذا غير معقول لا شك ان ذلك
بين البطلان فلا بد من ان يكون خبرا والمخلص عنه بالفرق المذكور ففيه تأييد على ذلك الفرق ايضا
فتأمل فانه جدير باصم اشارة الى مفصل تلك المغالطة فان قال القائل كلامي وان لم يقصد به الحكاية فانشاء

وهذا بيان القسم الثاني من الكلام التام والتقابل بين الخبر والانشاء تقابل التضاد الحقيقي
كما يدل عليه اقسام الانشاء وان كان يفهم من ظاهر التقسيم تقابل العدم والملكة ولو حمل عليه
فلا يبعد ان يصح كما يظهر عند التامل والتقابل بين اقسامها تقابل التضاد المشهوري منه اي من
الانشاء امر وهو قول القائل افعل على الاستعلاء ونهي وهو قول القائل لا تفعل على سبيل
الاستعلاء وتمني وهو اظهار محبة الشيء ممكنا كان او محالا وترجي وهو اظهار ارادة
الشيء الممكن او كراهته واستفهام وهو ما يكون الغرض والمطلوب فيه الفهم وغير ذلك من القسم
والنداء والتعجب والتفصيل ان الكلام التام ان لم يقصد به الحكاية فهو انشاء فان دل
على طلب الفعل غير الكف من الفعل وضعا على الاستعلاء فهو امر وان دل على الكف عنه
وضعا مع الاستعلاء فهو نهي والا فان كان مع الخضوع فهو سؤال ودعاء ومع التساوي
فهو التماس وان لم يدل على الطلب فهو التنبيه ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء
والاستفهام والتعجب والفاظ العقود نحو بعت واشتريت وهذا هو المشهور وبعضهم عد
التمني والنداء والاستفهام من اقسام الطلب كالامر والنهي وهذا القدر كاف في المقصود
وزيادة تفصيل في غيره وان لم يصح السكوت عليه فناقص منه اي من الناقص اشارة الى
تقسيم الناقص تقييدي والمشهور انه محصور في التوصيفي كالحيوان الناطق كما قيل وحصروه على
المركب من الموصوف والصفة فان حمل المتن عليه فله وجه والظاهر يقتضي ان يحمل على الاعم
فمعناه ان يكون الثاني قيدا للاول وضعا كان او مضافا اليه او غيرهما مثل ضرب في
الدار في ضرب في الدار زيد والفرق بين التوصيفي والاضافي ان الاول يستدعي صدق
كل من الجزئين على الآخر وعلى الكل والثاني لا يستدعيه بل يستدعي خلافه وامتزاجي اعلم
ان التقييدي ان كان محمولا على المشهور فالمراد منه التركيب الذي يستثنى منه التوصيفي والاضافي

وغيره كالدار وقس حاله على نقيضه السابق فصل المفهوم وهو ههنا ما من شانه ان تحصل
في العقل سواء حصل بالفعل ولا ان جوز العقل كثره اي المفهوم من حيث تصوره اي
ذلك المفهوم فكلي ولم يقل فرض بدل جوز كما هو المشهور فانه اعم من التجوز لاشتماله التقدير
الذي هو مفاد مقدم الشرطية فيتوهم ادراج الجزئي فيه والاحتراز من امثاله في التعريفات
اولى والسبب والاشكال ان التجويز العقلي مع قطع النظر عما هو خارج عنه فيخرج للجزئي اذ ليس التجوز
من حيث تصوره لا بحسب النظر الى الخارج محيط بجميع افراده حتى بالسبل افراد في الخارج بخلاف
التجويز بالنظر الى الخارج فانه يلزم عليه ان لا يكون بعض الكليات كليا واعلم ان ما قدمه لكونه وجوديا
بل لان النظر لهم فيه وبعلم ان من الكلي ما يكون صدقه على كثيرين بالفعل كالانسان ومنه ما يجوز
ان يحمل على الكثيرين ولم يشترط ان يكون الكثيرين موجودين بل ولا الواحد ومنه ما لا يمنع نفس
تصوره ان يحمل على كثيرين والمستعمل في المتداول انما هو هذا القسم فلذا فسره على هذا النهج فمنه ممتنع
وهو ما يكون العدم ضروريا بالذات كالكليات الفرضية مثل اللاشي و اللاممكن وشريك الباري ولا
وهو على قسمين واجب وهو ما يجب وجوده لذاته وممكن خاص وهو ما لا يكون الوجود والعدم ضروريا لذاته
بل يكون نسبتهما اليه على السوية بالنظر الى ذاته وهذه الاقسام متباينة واشار الحصر انها بقوله
كالواجب والممكن الخاص وقد قسموا الممكن ههنا على اقسام فانه لا يخلو اما ان يكون غير موجود كجبل
من الياقوت او يوجد واحد من افراده مع امكان الغير كالشمس المنحصر في الشمس المشاهدة
او وجد الاكثر من واحد مع التناهي كالكواكب مع عدمه كالحركة واعلم ان هذا التقسيم احسن
من تقسيم غيره حيث الى الممتنع والممكن وادرج الواجب في الممكن فانه سالم عن ايراد يرد عليه وهو
انه ان اريد الامكان العام يلزم جعل قسيم الشي قسيما له فان الممتنع قسيم من العام وان اريد
الامكان الخاص لم يكن التقسيم حاصرا ولا يكون ادراج الواجب فيه صحيحا فانه مقابله نعم هذا الايراد

مندفع عن هذا التقسيم بايراد الامكان العام لم يتقيد بجانب الوجود لكنه لا يتجه على التقسيم المصرح يحتاج
الى دفعه وصرفه عن الظاهر انه جامع لجميع اقسامه باعتبار ما هو متعارف فهم المتبادر الى الفهم
على انه اخصر واظهر من غيره فافهم والا اى وان لم يجوز العقل كثرته من حيث تصوره بل امتنع
صدقه على كثيرين بمجرد تصوره فجزئى فعلى هذا الايراد ان فرض صدق الجزئى على كثيرين
ممكن فانه يقع مقدم الشرطية فى قولك كل ان يصدق على كثيرين لم يكن جزئيا فانه لم يورد فيه الفرض
كما اورد فى غيره وبناء الايراد على هذا فلا يصلح صرح المص بالتجويز تخصيص الطفل فى مبدأ الولادة
والشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة كلها الا ان شيئا منها اى من الجزئيات
لا يجوز العقل كثرتها اى الجزئيات على سبيل الاجتماع وهو اى الاجتماع المراد فى الكلى وهذا
جواب لاسولة مقدرة تقديرها ان الطفل فى مبدأ الولادة لا يفرق بين امه وغيرها بل يدرك
منها شبحا واحدا فان الحس المشترك فيه ناقص فلا يوجد الصورة عما هو فى الخارج بخصوصه فالصورة
تكون الصورة الحاصلة فى خياله منطبقة على كثيرين والشبح ضعيف البصر يدرك شبحا يجوز عقله ان
يكون زيدا او عمرا او بكرا او خالدا والفرق بينهما ان صور الطفل غير متعينة فى نفسها فيصدق
فى نفسها على كثيرين على البدلية وصورة الشبح متعينة فى نفسها غير متعينة عند الذهن فلا يصدق
على كثيرين على حد البدلية ايضا فى نفسها بل يصدق عليه على هذا الوجه عند الذهن والصورة
الخيالية من البيضة المعينة يصدق على كل من البيضات المعينة الغير المستترة عند الحس بحيث يجوز العقل ان يكون
هى هى فيلزم ان يكون تلك الصورة كلية وتقرير الجواب ان المعتبر فى الكلى تجويز صدقه على كثيرين على
الاجتماع ولا شك ان هذه الجزئيات كلها لا يقبل الاشتراك على هذا الوجه بل يقبله على البدلية فصورة
الطفل يقبله فى نفسها على البدلية والاخيران يقبله عند الذهن على البدلية وفى نفسها لا يقبله اصلا
فلا تجويز فيها على الاجتماع فلا يكون كلية وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد مثلا

والصورة الحاصلة منه اي من زيد في الاذهان طالفة للصورة اي بدمن قبيل صفة كاشفة كلها
تاكيد للصورة الخارجية والصورة الحاصلة متضادة خبر لها فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها
في الذهن على مذهب الحكماء و لا باشباحها وامثالها على مذهب المتكلمين فتلك الصورة تكثر وهذا الجمع بين
التحريرين حاصله انه يلزم عليه ان يكون الصورة الخارجية والذهنية لزيد مثلا كليا او كل واحد
من تلك الصورة صادقة على آخر وعلى صورة خارجية له وبالعكس ضرورة ان الصدق هو الاتحاد وهو
من جانبين فح يصدق تعريف على تينك الصورتين هذا على مذهب الحكماء وهو حصول الاشياء بانفسها
واعلم ان شارح المطالع قرره هكذا الوتصور طالعه صورة زيد مثلا كان صورته الموجودة في
الخارج يطابق الصور العقلية التي هي في الاذهان من الطالعة ضرورة ان المطابقة بين بين
فيجب ان يكون زيد كليا واجاب عنه ان الشركة ليست المطابقة مطلقا بل مطابقة الحاصل في الذهن
ولا يخفى عليك ان هذا الجواب لا يقلع مادة الاشكال راسا فانه يشكل بالصورة الذهنية فانا
لعنية ولعل المصرح اشار اليه باحرره ولاجل جمع بين التحريرين المناسب شانه ان يشكل
بالصورة الذهنية فقط دون الخارجية مثلا يتكلف في المفهوم كما تكلفوا فيه ثم اعلم ان
حصول الاشياء بانفسها انما يتم الدليل عليه في الكليات دون الجزئيات فان التشخص يابى ان
يحصل بانفسها كما يشهد به الضرورة والوجدان نعم ذهب السيد السند الى حصولها بانفسها
ايضا لكنه خلاف التحقيق بل حصولها باشباحها وامثالها فح لا يمكن ان يمنع مطابقة الصورة
الذهنية للخارجية واختها فان التشخص هنا غير التشخص في تلك فكيف يلزم ان يكون كليا فان قيل
المطابقة ههنا من قبيل طابق النعل بالنعل قلنا ليس كذلك فان المراد منه الحمل كما
صرحوا به والا لكان الجزئي كليا بلا كلفة فلا يكون جامعا انه خلاف المتبادر و خلاف
يقتضيه المقام والفن وحمل على ان الاشياء الحاصلة لو وجدت في الخارج لكانت عين

ما هو في الخارج متعدد امره ولا شك ان الجزئيات كذلك فان ما حصل منها الوجود في الخارج
لكان عينه محمولا عليه ومتحدا معه ولعل هذا مراده في حصول الاشياء بانفسها في الجزئيات
اعلى ان الكلام مبني على ان المتبادر عند الفهم في اوائل الوهلة فان صورة زيد في الاذهان
متعددة ليس كلها انها واحدة لانها صورة زيد واذا كانت تلك الصورة واحدة تصح
نسبة كل الى آخر بالوحدة وهذا هو الاتحاد الذي يقتضي كونها كليا فالجواب على تسليمه
نعم بالنظر الى الدقة الفلسفية الا انه بحيث لا يحتاج الى ذلك الاستعمال على هذه الاشارة على
المصادرة فان قيل ان الجزئي حاصل في الذهن بنفسه لا باشباحه اذ التقدير واستاذه من لوازم
الوجود الخارجي وليس الوجود مساوقا للتشخص بل لا بد له من وجود في نحو وجود كان والخصوصية ملغاة
فيه لا اشكال اذ التشخص الذهني عين التشخص الخارجي وليس الاختلاف الا في الوجود لا يقال فيه يستشكل
الامر في المقدار فان المساحة نفس فائدة لا من عوارض الوجود ولانا نقول هب ان التقدير
ليس من عوارضه بل هو داخل فيه لكن يجوز ان يختلف باختلاف الوجود فمن الجائز
ان يكون في الخارج كبيرا وفي الذهن صغيرا واذا وجد في الخارج بعينه نفس ذلك المقدار
الخارجي قلنا ان العرض انما يتشخص بالمحل والصورة الذهنية عرض كما هو المقرر عندهم فلا بد
ان يتشخص بالمحل الذي هو الذهن ولا شك ان هذا التشخص غير التشخص الخارجي كما لا يخفى
على المتدبر ولو التزم ان هذا من خواص الوجود الخارجي فهو مستبعد جدا اذ هو من خواص العرض
مطلقا كما يشهد به الضرورة فالفرق غير مجد ولا ريب ان المقدار اذا فرض نظيرا مثلا فهو نفس
ذاته واذا حصل ذلك المقدار بنفسه في الذهن فقد حصل على مقدار الشبر بالضرورة والا لم يحصل
ذلك فيه فكيف يختلف باختلاف الوجود صغرا او كبرا ولو ارتكب ذلك مرتكبا مفسدا لا يعبأ به
الطبع السليم فقد تم بلا ريب فافهم فانه دقيق ومن ههنا يستبين كون الجزئي في الحقيقة

محمولا وهو الحق اعلم ان السيد السند انكر الجزئي الحقيقي محمولا حيث قال يقولا على واحد انما هو
بحسب اللفظ واما بحسب الحقيقة فالجزئي الحقيقي لا يقولا على شيء اصلا بل يقال ويحمل عليه المفهومات
الكلية فهو المقول عليه لا المقول به وكيف حمله على نفسه لا يتصور قطعا اذ لا بد في الحمل الذي
هو النسبة ان يكون بين امرين متغايرين وحمله على غيره ايجابا ممتنع ايضا واما قولك هذا زيد
فلا بد فيه من التاويل لان هذا اشارة الى الشخص المعين فلا يراد بزيد ذلك الشخص بل الافلا
حمل من حيث المعنى كما عرفت بل يراد به مفهوم مسمى بزيد او صاحب اسم زيد وهذا
المفهوم كلي وان فرض انحصاره في شخص واحد فالمحمول اعني المقول على غيره لا يكون الا كليا
انتهى واثبته المحقق الدواني تائيدا بتصريح الفارابي والشيخ الرئيس واعترض على السيد بانه يجوز
ان يحمل على جزئي مغاير له بحسب الاعتبار متحد معه بالذات كما في هذا الضاحك هذا الكاتب فانهما
مختلفان مفهوما متحدان ذاتا فان ذاتهما زيد بعينه وكذا يجوز حمله على كلي آخر في جزئية كما في
قولك بعض الانسان زيد والفاضل اللاهوري الى السيد فانه صرح ان مناط الحمل الاتحاد في
الوجود وليس معناه ان وجودا واحدا قائم بهما لاستحالة قيام عرض واحد بمحلين بل معناه ان الوجود لاحدهما
اصالة وللآخر تبعا بان يكون منتزعا عنه ولا شك ان الجزئي هو الموجود اصالة والامور الكلية سواء
كانت ذاتية او عرضية منتزعة منه على ما هو تحقيق المتاخرين فالجزئي اما يحمل على الكلي او على الجزئي
وكلاهما غير صحيح اما الاول فلان الكلي ليس له وجود اصالة بل له وجود انتزاعي فكيف يصح انتزاع
الجزئي عن الكلي بل الامر بالعكس فان وقع كما في بعض الانسان زيد فهو محمول على العكس في على
التاويل فامتنع حمله على الكلي واما الثاني فلان الجزئي المحمول اما نفسه بحيث لا تغاير بينهما اصلا
حتى بالملاحظة والالتفات فلا يمكن تصور بينهما فضلا عن حمل كانه فانه لا بد في الحمل من التغاير واما جزئي آخر
مغاير له ولو بالملاحظة والالتفات فالحمل وان كان بحسب اللفظ الا انه في الحقيقة حكم بتصادق الاعتبارين

على ذات واحد ففي الحقيقة الجزئي مقول عليه للاعتبارين نعم على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج
حقيقة كما هو رأي الاقدمين الوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث
التعدد فيصح حمله على الكلي لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل
هذا المعنى على نقل عن الفارابي والشيخ من صحة حمل الجزئي انتهى مع تفاوت في العبارة ولا يخفى
عليك ان الحمل هو اتحاد المتغايرين وجودا ولا شك ان هذا المعنى متحقق في حمل الجزئي فما المانع عن حمله
حقيقة الجزئي والكلي في الموضوع والمحمول بحسب سواه لا بد فيه من الوجود مطلقا ولذا امتنع حمل الكلي على
الكلي مثلا الانسان نوع والحيوان جنس والكلي مقول على كثيرين ونحوه ولا يبعد ان يلتزم ان
الحمل لا بد فيه من الاتحاد ذاتا ووجودا كما حقق فكيف يلزم قيام عرض واحد بمحلين الا العرضيات
فلا وجود فيها الا باعتبار منشأ انتزاعها على الاصالة ويحتمل فيها ان الجزئي ليس باعتبار ان الجزئي متحد مع مفهومها
بل باعتبار مصداقها ولا شك ان مصداق حملها موجود اصالة فلا اشكال في ان حمل على ما هو
الظاهر المشهور وهو الاتحاد وجودا فقط فلا اشكال ايضا فان الموضوع لا بد له من الوجود لموجود هو المتشخص فان
حمل الجزئي على ذلك المتشخص فعلى تقدير الحمل صحة الحمل لا ينفع قول الانتزاع فانه موجود اصالة ايضا وان
اعتبر حين الحمل نفس الشيء مع قطع النظر عن التشخص قلنا لا نسلم ان يكون المحمول منتزعا عن الموضوع
بل لا بد ان يكون متحدا معه في الوجود سواء كانا موجودين اصالة او يكون احدهما اصالة والآخر تبعا
او يكونان موجودين تبعا وان اريد ان الكلي موجود بمعنى ان التشخص موجود بالذات وهو المنتزع
عنه مثل الاوصاف الانتزاعية قلنا هذا مما يكذبه الضرورة والوجدان بحيث يلزم ان يكون الشيء
موجودا في نفسه بدون وجود ذاتياته وان اريد ان الكلي لا يكون موجودا الا اذا كان المتشخص
موجودا فوجوده ليس بدون التشخص فهذا معنى الانتزاع قلنا هذا لا ينافي كونه موضوعا للجزئي فانه
موجود اصالة بمعنى انه متصف بالوجود حقيقة اذ ليس معنى اتحاد المحمول بالموضوع ان يكون وجوده

المحمول على هذا النحو فان الحمل لا بد له من الاتحاد في الوجود سواء كان على هذا النحو او على غيره ولا شك
ان التغاير الاعتباري يكفي للحمل والا انتفى الحمل الاولي وبطلانه بين المقصود من الحمل الجزئي على الجزئي
اتحادهما ذاتا ووجودا كما في الاولي وليس المقصود ان الاعتبارين يجتمعان في ذات واحدة فانه
لو كان كذلك لكان كما في حمل الكلي على الكلي من غير فرق ولو يلزم هذا فهو من غير ضرورة داعية
والتاويل غير ظاهر كما لا يخفى وبالجملة ان الحمل لا بد له من الاتحاد وجودا وهذا المعنى موجود في حمل
الجزئي فانهما متغايران من وجه ومتحدان من وجه آخر ولا شك ان الكلي ليس له وجود انتزاعي
مثل الانسان والحيوان والناطق كما يشهد به الوجدان والضرورة والاتحاد نسبة متكررة
وهذا ايضا ضروري فان قيل لا ينقبض عن حمل الجزئي على الجزئي او على الكلي وبالعكس والتغاير
الاعتباري كاف في الاتحاد فان قيل كلام السيد السند محمول على نفي الحمل المتعارف قلنا هذا
توجيه بما لا يرضى به كما لا يخفى على من يرجع الى كلامه مع انه لا يفي المقصود المقام فالقول بحمل الجزئي
حق فتامل والجواب بان المراد صدقها اي الصورة على كثيرين وهو اي الصورة والتذكير باعتبار
الخبر ظل لها اي كثيرين ومنتزع عنها اي عن الكثيرين واللازم ان لها اي الصورة ظلا متعددا
لانها اي الصورة ظل متعدد بالاضافة والمطلوب هو الثاني وهو كون الصورة ظلا متعددا وهذا
الجواب الذي تصدى به السيد السند قدس سره وحاصله ان الكلي هو مطابقة الحاصل في الذهن لكثيرين بحيث
يكون ذلك الحاصل ظلا لها ومنتزعا عنها ولا يكون الكثيرون منتزعا عنها ولا شك ان فيما نحن فيه ليس
كذلك فان الصور الادراكية يكون اظلالا لا للامور خارجية او لصور اخرى ومن البين ان الصور
الحاصلة في اذهان طائفة كلها موجودة ظلية منتزعة عن صورته الخارجية ليس بعضها فرعا
لبعضها بل كلها اظلال لامر واحد خارجي وهو زيد لان التصادق يصح الانتزاع والظلية ايضا
دليل النفي دون المنفي فان الاتحاد من الطرفين وحاصله ان الحمل الايجابي يقتضي الاتحاد

97

من الطرفين وهذا ضروري فاذا اتحدت الصور الذهنية مع الخارجية اتحدت الخارجية معها ايضا والا لم يكن العكس لازما ولا شبهة ان الموضوع اصل ومنعوت والمحمول فرع ومنتزع فيكون الكلية من الطرفين فهو لا يجدي نفعا فان قيل التصادق اعم وان سلم فلا نسلم ان التصادق يصحح الكلية من الطرفين فانا لا نعني بها الفرعية فكليته يجوز اخذ الانسان من فروع الكاتب بل الامر بالعكس قلنا ان الاتحاد نسبة متكررة فاذا صدق احدهما على الآخر صدق الغير عليه ايضا وهذا بديهي كما يشهد به الوجدان والمنع مكابرة لا يسمع في مقام التحقيق والمراد من الفرعية وجود قيامي ونعتي سواء كان من الاعراض والجواهر وليس منها وجودها في نفسها هو وجودها لمحالها كما هو شان الاعراض والا انتفى الحكم والحمل لا دليل ولا ينحصر الحمل في الاعراض وامثالها وهذا كما ترى والمعتبر في الحمل اتحاد المحمول مع الموضوع في الوجود سواء كان المحمول من الذاتيات او العرضيات او ما لا ذات له او لا بالذات فهو مفهوم زائد فتامل وفيه نظر فان المراد ان الكلي طبيعة مبهمة والجزئي طبيعة متميزة اشارة وابهامها انما يرتفع باليقين فكانه ظل جزئي في حق انه متميز اشارة بالتشخص والصور الجزئية ليست كذلك فلا يكون كلا منطبقا لكثيرين وليس المراد من الظلية ما فهمه المصنف رحمه الله من انه منتزع منه وتحت ليتجه ما ذكره من ان الاتحاد من الطرفين فظليته يستلزم ظليته ولو كان مبنى الجواب على كون الجزئي غير محمول فلا خفاء في عدم صحته كما عرفت فتامل بل الجواب ان المراد بتكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان يتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد وقيد الخارج قيد واقعي معتبر في الكلي الاخراجي كما هو قيد واقعي في تعريف الجوهر واذ قد غفلوا عنه فقد استشكل الامر عليهم فلا بد من بيانه فاذا تبين فاندفع الاشكال فعدم تكثر الصورة الذهنية بحسب الذهن لا يضر فان مناط الكلي على الخارج مع انه يصدق عليها ايضا انها غير متكثرة في الخارج لو وجدت

نفسها فالقول باعتبار نفس الامر بديهي ليس بسديد فافهم وتحريره ان الكلي هو ان يصدق على كثيرين
في الخارج بمعنى ان يكون في الخارج امور متعددة سواء كان بالفعل او بالفرض يصدق عليها
ذلك الامر الحاصل في الذهن بان يتحد معها والصورة الذهنية ليست كذلك
بل يستحيل صدقها على كثيرين فيه فانه يصدق على كل واحد منها انه اذا وجد في
الخارج كان عين زيد فليس فيه الا امر واحد هو زيد فلا يكون كليا واعترض عليه السيد
السند بانه ينتقض بالكليات التي لا يوجد افرادها الا في الذهن كمفهوم العلم والصورة
العقلية مثلا وبالكليات الفرضية ايضا فاجاب المصنف عنه بقوله واما الكليات الفرضية
كاللاشيء واللاممكن والمعقولات الثانية كالجنس والفصل والنوع فلعدم اشتمالها اي تلك
الكليات والمعقولات الثانية على الهذية اي الجزئية لا ينتقض بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في
الخارج حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات هذا وتحريره ان
يجوز العقل تكثره بحسب نفس تصوره ولا شك ان الكليات الفرضية والمعقولات الثانية بحسب
نفس تصورها لا ينقبض العقل عن تكثرها في الخارج وليس الضروري ان يكون افرادها في الخارج
بالفعل بل الامر انه لو وجدت افراده في الخارج لكان صادقا عليها فالعقل لا يابى عن تجويز
تكثرها في الخارج بحسب نفس تصورها حتى قيل ان كل كلي يجوز صدقه على افراد كلي آخر عند العقل
وامتناع الصدق ليس ناشيا من جهة التعقل من حيث انه تعقل بل من جهة
خصوصية المعلوم فعدم وجدان افرادها فيه لا يمنع عن تجويز تكثرها فيه ولا شبهة ان لا بد فيه
في الكلي المشترك فيها من تحقق الافراد ليس بضروري فهو اعم من ان تكون ممكنة او ممتنعة فالمانع
هو الهذية ولا شك ان ذلك المانع منتف عنها فالمانع عن كونها كليا في الخارج هو الحق فتأمل
والكلية والجزئية صفة المعلوم وهذا هو المشهور فيما بينهم والعلم بالشيء اذا حصل في العقل

اليه اعتبار ان اعتبار القيام تحسبه يصير جزئيا و متشخصا و مكتنفا بعوارض الذهنية و اعتبار نفس الشيء مع قطع النظر عن جميع العوارض فالاول علم والثاني معلوم ولا ريب ان العلم جزئي فانه متشخص فكيف يتصف بالكلية ايضا وانما يتصف بها نفس الشيء هو المعلوم ففي الحقيقة موصوف الكلي والجزئي هو المعلوم نعم يلزم عليهم ان لا يكون الكلية من المعقولات الثانية فان قيل ان الصورة العقلية كلية فكيف يصح القول بانهما صفتان للمعلوم دون العلم قلنا ان اريد ان ما حصل في العقل قائم به فهو كلي فعنادا ذلك فانه متعين بتعين العقلي وان اريد ان حصل فيه انما يحصل اذا المعنى عن التعينات مطلقا حتى قيل ان الجزئي مطلقا لا يحصل في العقل فسلمناه لكنه لا يضرنا كما لا يخفى مع انها قد يطلق على نفس الشيء وقيل صفة العلم وهو السيد السند و هذا الكلام ظاهري لو حمل على ظاهره فان العلم مطلقا جزئي فقط اذ الشيء انما يصير علما اذا كان قائما به فيكون متعينا بل المراد منه ان امتناع تكثره وعدمه بحسب الاحساس المتناول للمشاهدة والتخييل والتوهم وبسبب التعقل فالمقيد للكلية والجزئية هو العلم فهما صفتان له لا ... حله ولا يخفى عليك ان النزاع حينئذ يصير لفظيا ولو بني على اتحاد العلم والمعلوم فهو مع بعده يفيد نزاعا لفظيا ايضا فالفرق بين العلم التعقلي والعلم الاحساسي غير جيد كما لا يخفى على المتامل الصادق وهذا القدر كاف للمطلوب فلا حاجة الى التطويل فتامل وتفصيل علم الواجب تعالى بالجزئيات موضعه والمقام يقتضي القبض والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا في العلوم الحقيقية لانها غير متناهية فلا يمكن حصرها والاحاطة بها وايضا احوالها ليست على وتيرة واحدة بل تتغير فيتعذر معرفتها على وجه يطابق الواقع وايضا ليس علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالا حكميا وهو اتصاف النفس الناطقة بالتصورات الكاملة والتصديقات اليقينية فانه اذا تعطلت الآلات زال عنه الادراك المتعلق بخصوصياتها وليس علمنا بها من تلك الحيثية سبيلها الى غاية حكمية وهي السعادة

الكبرى الابدية من ابتهاج النفس بكمالاتها التي افضلها ما ارتسم فيها من صور حقائق الموجودات
واحوالها وقال الشيخ في الشفاء انا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا تتناهى واحوالها لا تثبت
وليس علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالا حكميا او يبلغنا الى غاية حكمية بل الذي
يهمنا في الكليات انتهى وقد يقال الجزئي لكل مندرج تحت كلي بمعنى ان يكون ذلك
الكلي صادقا على ذلك المندرج وعلى غيره على وجه يكون هو وغيره فرداته وما التقييد بالموضوع
الكلي بان يراد به ان يقع موضوعا للكلي في قضية كلية ولا في قضية مطلقا والا لكان الاعم من الشئ
جزئيا له ليكون شاملا لما عداه منه من كون احد المتساويين جزئيا اضافيا للآخر فهو ليس مطابقا
لكلام الرئيس حيث قال الحكم على واحد واحد من الجزئيات الشخصية ان كان المعنى نوعا للاشخاص والجزئية و
الشخصية معا ان كان المعنى جنسا فلم يتعرض للامور المتساوية مع انه خلاف التحقيق فان المعتبر شمول المعنى
له وغيره وهذا لا يوجد في المتساوي واعلم ان فيه اشارة الى انه تعريف لفظي فلا يرد ان الكلي
متضائف للجزئي الاضافي فالجزئي يطلق على معنيين الاول الحقيقي وهو معناه والثاني الاضافي و
هو قد فسر بان كل اخص تحت الاعم ويرد عليه ان العام والكلي الاضافي بمعنى واحد والخاص والجزئي
الاضافي ايضا كذلك ولا شك ان الخاص والعام متضائفان مشهوران فلا يجوزان يذكر احدهما
في تعريف الآخر والا لكان تعقله قبل تعقله فالاولى ان يقال الجزئي الاضافي هو الاخص من شئ
ولا يخفى عليك انه يرد عليه ما هو افحش من هذا وهو تعريف الشئ بنفسه فان الاخص ههنا والجزئي الاضافي
بمعنى واحد الا ان ذلك التفسير يرد عليه هذا وذلك بخلاف هذا التفسير وبالجملة ان التفسيرين المشهورين
لا يخلو عن خلل فلاجله عدل المصنف عنها الى المندرج تحت الشئ بمعنى ان يكون ذلك الشئ شاملا له
ولغيره فح لا يكون الناطق بالنسبة الى الانسان جزئيا اضافيا فالمناسب لشان المصنف ان يذكر
مكان الكلي الشئ وتحقيق المقام كما قيل ان الكلي بمعنى واحد يقابل الجزئي الحقيقي تقابل العدم والملكة

كما هو المشهور والجزئي يقابل الاعم تقابل التضائف وليس الكلي يقابله بهذا التقابل ضرورة ان المعنى
واحد لا يقابل شيئين تقابلين متخالفين ولعل المصنف ذكر الكلي اشارة الى اندفاعه بهذا الوجه المخصوص
وهذا ان تم فهم فافهم وعلى تقدير كونه لفظيا فلا باس بايراد الاعم وكل كلي فتلك التعريفات كليات متساوقة
الاقدام نعم لابد في التعريفات من تحرير عما توهم فسادها بقدر الامكان في الحقيقية دون اللفظية
والجزئي بهذا المعنى تختص بالاضافي لان جزئية بالقياس الى الكلي الذي يندرج هو تحته كالاول
اي كما تختص الجزئي بالمعنى الاول وهو امتناع التجويز الخ بالحقيقي اي بالجزئي الحقيقي
الكليان واعلم انهم جعلوا المقسم كليين دون جزئين ولا كلي وجزئي فان الاول
جامع لجميع اقسام النسب بخلاف الاخيرين فان الاول لا يوجد فيه الا التساوي او التباين و
الثاني لا يشتمل الا التباين والعموم المطلق وايضا الجزئي لا يبحث الا استطرادا فانه ليس كاسبا ولا مكتسبا نعم
لو جعل المقسم مفهومين كلي وجه اعم لم يلزم انقسام الخاص الى اقسام تقسيم العام اليها لكن توهم ان
الحكم شامل للكليين والكلي والجزئي ويدل عليه انه لعله تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي ان تصادقا
كليا اي يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر فقيد اشارة الى اشتراكهما في الصدق فاذا
قيد بالكلي لقيد الصدق الكلي من الجانبين فح لا حاجة الى الجانبين كما قيل ليحتاج الى المسامحة من عموم
المجاز فمتساويان كالانسان والناطق ومرجعه الى موجبتين كليتين مطلقتين عامتين ليدرج
النائم والمستيقظ فانه يصدق على النائم حال نومه مستيقظ في الجملة وبالعكس والا اي وان
لم يصدق كليا فتفارقا اي الكليان فان كان التفارق كليا بان لا يصدق واحد منهما
على شي مما يصدق عليه الآخر فمتباينان تباينا كليا كالانسان والفرس ومرجعه الى سالبتين كليتين
فان المباينة الكلية بين الشيئين هي ان لا يصدق واحد منهما على آخر اصلا وان كان التفارق
جزئيا اي في الجملة فاما من الجانبين بان يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فاعم و

اخص من وجه كالحيوان والابيض ومرجعه الى سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية مطلقة
عامة او من جانب فقط بان يصدق احدهما على كلما يصدق عليه الاخر من غير
عكس فالاعم والاخص مطلقا كالانسان والحيوان ومرجعه الى موجبة كلية من جانب الاخص وسالبة جزئية
دائمة من جانب الاعم كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان واعلم ان
نقيض كل شيء رفعه واعلم ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه فنقيضه لا مفهوم الا بضم معنى
النفي اليه فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فاذا حمل على
شيء كان اثبات المرفوع له تحصيلا واثبات الرفع له عدولا فليس في شيء منهما اعتبار للصدق
والصدق اصلا وحين الحمل حصل قضيتا موجبتان احديهما محصلة والاخرى معدولة فبان
صدقها الا كذبا واذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من المتساويين فنقيض ذلك
المفهوم بهذا الاعتبار سلب الصدق رفعه عما اعتبر صدقه عليه لا اثبات رفعه لذلك الشيء
فمن ههنا يستبين فيما قيل لا تناقض للمفردات والضا اندفع الاشكال المشهور كون العدم
ذي نقيضين هو الوجود وعدم العدم فان الوجود ليس نقيض العدم على هذا التفسير وان فسر
بتباعد المفهومين بحسب لا يجتمعان ولا يرتفعان فيه لا يفي هذا الجواب فانه من النسب المتكررة
فعلى هذا جوابه ما هو في المقصد الثالث فنقيضا المتساويين متساويان والا فان لم يكن كذلك
متفارقا في الصدق اي يصدق نقيض احدهما مع كذب نقيض الآخر ويكذب عين احدهما مع صدق
عين الآخر لامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر
وهف وبيانه على صورة القياس هكذا كلما لم يتساويا يفترقا وكلما يتفارقا فيصدق عين احدهما
بدون الآخر وكلاهما بين لا يحتاج الى بيان فينتج كلما لم يتساويا فيصدق عين احدهما
بدون الآخر هف مثلا يصدق كل لا انسان لا ناطق وكل لا ناطق لا انسان والا فيصدق بعض

اللاانسان ليس بناطق فبعض اللاانسان ناطق فبعض الناطق لاانسان فههنا شكوك هي ان نقيض التصادق رفعه اي رفع التصادق لاصدق التفارق بان يصدق كل منهما مع نقيض الآخر وحاصله منع ملازمة الصغرى فان رفع التساوي يستلزم رفع التصادق لاصدق التفارق فانه نقيضه بخلاف صدق التفارق وان بنى على استلزامه لانه يلزمه فان السالبة لا تستلزم الموجبة وعلى هذا القياس تنبيه المنع على المثال في بيانه ان بعض اللاانسان ليس بناطق لا يستلزم بعض اللاانسان ناطق فان قيل لا بد من استلزامه له والا ارتفع النقيضان قلنا لا باس فيه ههنا فانه من نقائض المفردات وذلك لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة اذ قد يصدق بانتفاء الموضوع ايضا بخلاف الثاني ولعل المصنف انما جاء بهذا البيان دون البيان المشهور تحرزا عن اتجاه ان الايراد على المثال بعد الاستدلال على المدعى لا معنى له وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة كاللاشيء واللاممكن فاذا قيل بعض اللاشيء ليس بلاممكن فيصدق الاول وهو رفع التصادق الذي هو في قوة السالبة المعدولة المحمول دون الثاني وهو صدق التفارق الذي هو في قوة الموجبة المحصلة بان يقال بعض اللاشيء ممكن لانتفاء الموضوع والظاهر انه تقوية لاشكال المشهور لينتفع صدق الاول دون الثاني ويمكن ان يحمل على انه مواخذة على المثال كما ان السابق مواخذة على الدليل فاشار اولا الى الايراد على الدليل ثم ثانيا الى الايراد على المثال فهو تحصيل النقض والمعارضة كما تحصيل المنع وهو ظ وتقرير النقض ان ذلك الدليل جار فيه مع تخلف المدعى عنه اذ التساوي فيه لامتناع الصدق على شيء قطعا وتقرير المعارضة ان الدعوى الكلية هي ان نقيض المتساويين متساويان باطلة فان هذه المفهومات متساوية ونقائضها ليست كذلك ومبناه على الظاهر تكون تاييدا للمنع فافهم وما قيل ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده اي وجود ذلك الشيء مرجح اي حين

عدم اقتضاء صدق السالبة وجوده برفع التصادق يستلزم التفارق وهذا الجواب اقتضى به جماعة من المحققين وحاصله ان نقيضي المتساويين الذين في قوة القضية ليس انعقادها فيهما معدولة بل هي قضية سالبة الطرفين ولا شك ان هذه القضية لا يقتضي صدقها وجود الموضوع كما هو المتقرر فيما بينهم فهي سالبة هي في قوة الموجبة المحصلة فعلى هذا رفع التصادق بين نقيضيهما القضية السالبة السالبة المحمول في قوة الموجبة ولا شبهة في انها مستلزمة لها فقولنا بعض اللاشي ليس بلا ممكن يستلزم قولنا بعض اللاشي ممكن فتم المطلوب ولا يخفى عليك ان تناقض المفردات ليس على هذه المثابة فانه ليس فيها سلب النسبة كما عرفت بخلاف الموجبة السالبة المحمول فتامل فبعد تسليم الاشارة الى عدم تسليمه ولا فههنا محل المنع اما جريان او اعتبار القضية الثانية ولا شك ان المنعين الاولين يتجهان بلا ريبة اما الاول فبيانه انا لا نعلم انعقاد القضية الموجبة السالبة ههنا فان تناقض المفردات لا يعتبر فيها سلب النسبة كما اشرنا اليه آنفا واما الثاني فبيانه واضح فان الموجبة مطلقا تقتضي الوجود كما ستعرف تحقيقه في التصديقات واما الثالث فبيانه ان جريانه ثم فان رفع التصادق قضية سالبة او موجبة سالبة والتفارق قضية موجبة ولا تلازم بينهما ههنا اذ يجوز صدقها خارجية فانه ليس لها وجود فهذا غير وارد فان نقيضي كل اثنين من المتساويين ليس المساوي الآخر فيه نقيض التصادق ليس كلما ليس احد المتساويين ليس المساوي الآخر كما لا يخفى على المتامل فافهم انما يتم هذا الجواب اذا كانت تلك المفهومات اي المفهومات التي اعتبرت نسبة المساوات بين نقائضها وجودية اي ليس السلب جزءا لمفهومها كالشي والممكن فان من نقائضها ينعقد القضية الموجبة السالبة الطرفين في قوة السالبة البسيطة فنقيضها قضية سالبة الطرفين في قوة الموجبة فيستلزمها كما عرفت واما اذا كانت تلك المفهومات سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك الجواب المذكور فيها اي في لا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين اذ نقيضهما وجود يان

وبها شريك الباري واجتماع النقيضين فح ينعقد منها قضية موجبة ليستدعي وجود الموضوع وسهيه كل شريك الباري واجتماع النقيضين ولاشك انها غير صادقة لعدم الموضوع فنقيضها سالبة صادقة لا يستلزم الموجبة على وجه لغيد المدعى ولعل هذا مبني على ان النقيض مطلقا من النسب المتكررة كما حققه بعضهم والا فلا يتم فان الايجاب نقيضه السلب دون العكس كما يدل عليه التفسير بل نقيضه سلب السلب فح يتم البيان كما لا يخفى او مبني على ان اخذ المفهومات سلبية يدل على اخذها قضايا والشك ان التناقض في القضايا من النسب المتكررة كما اتفق عليه الجماهير فالموجبة نقيضها السالبة كما ان السالبة نقيضها فالقضية الموجبة السالبة في قوة السالبة من قبيل النقيض الموجبة فح يتم الاد عيناه على انه لا اختلال على المصدرح فانه حقق ان الحمل السلبي ليس بشيء كما يجي في التصديقات بل فالجواب لا بتخصيص الدعوى بغير تناقض تلك المفهومات الشاملة فان تناقض غيرها الصدق على شيء بالضرورة فيكون الموضوع موجودا ولا ريب ان السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة متلازمتان عند وجود الموضوع فان قيل فح يلزم تخصيص القواعد قلنا لا باس فيه فان التعميم انما هو بقدر الطاقة البشرية والطاقة تفي او خالها في القواعد فان اعتبارها يوجب اختلالا في حصر النسب ولا غرض يعتد به في البحث عن تلك التناقض اذ ليس في العلوم الحكمية قضية موضوعها او محمولها نقيض تلك المفهومات الشاملة وهذا الفن آلة لتلك العلوم فلا باس بالغفلة عنها واعلم ان المعتبر في باب النسب صدق الكليات على افرادها كما هو مشحون في كتبهم ويشهد عليه التبادر ايضا وفي مفهوم الكلي نفس التجويز العقلي سواء كان بالفعل او بالقوة او بالامتناع في نفس الامر فح لا خفاء في عدم وجدان النسب في تناقض المفهومات الشاملة على هذا المعنى فاحفظ ان اعتبارهم النسب في الكليات انما هو باعتبار اندراج الافراد تحتها حقيقة في نفس الامر فكان اخراجها عن القواعد من قبيل مصرحاتهم ولو اعتبر الصدق مطلقا كما في مفهوم الكلي كما قيل فعلى هذا الاخفاء في صحة النسب في تناقض تلك المفهومات فافهم وتفحص

الاعم والاخص مطلقا بالعكس اي نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم فان انتفاء
العام اي رفعه ملزوم انتفاء الخاص ورفعه لانه لو لم يكن كذلك لكان بعض ما هو نقيض
الاعم عين الاخص فيلزم صدق الآخر بدون الاعم وهو محال ولا يرد عليه ما سبق سؤالا وجوابا
ولا عكس اي ليس انتفاء الخاص ملزوم انتفاء العام تحقيقا لمعنى العموم اي عموم العام
فان العام يوجد فيه وفي غيره ولا شبهة ان انتفاء الخاص لا يستلزم غيره فكيف يستلزم انتفاء
العام فلو كان انتفاء الخاص ملزوم انتفاء العام فيلزم اجتماع النقيضين وتوضيحه ان نقيض الاعم
اخص ونقيض الاخص اعم اما الاول فلانه ولو لم يكن كلما صدق عليه نقيض الاعم صدق عليه نقيض الاخص
لصدق عين الاخص على البعض لصدق عليه نقيض الاعم فيصدق الاخص مطلقا بدون الاعم وهو
محال مثلا يصدق كل لا حيوان لا انسان والا فبعض اللاحيوان ليس بلا انسان فبعض اللاحيوان
انسان فبعض الانسان لا حيوان واشار المصنف اليه بقوله انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص وتوجه
عليه انا لا نسلم انه لولا لصدق عين الاخص على بعض ما صدق عليه نقيض الاعم بل اللازم صدق
نقيضه وهو ليس كل ولا شبهة انه لا يستلزم صدق عين الاخص لان السالبة المعدولة لا تستلزم
الموجبة المحصلة فبعض اللاحيوان ليس بلا انسان سالبة معدولة لا يستلزم بعض اللاحيوان انسان
فانها موجبة والجواب بتخصيص الدعوى بغير نقائض الامور الشاملة وما سبق باخذ النقيض سلبا
لا عدولا يرد عليه ما يرد فافهم واما الثاني فلانه لو صدق نقيض الاعم على كل ما صدق عليه
نقيض الاخص لما صدق عين الاعم على بعض نقيض الاخص لكنه صادق عليه فلا يصدق
نقيض الاعم على كل ما صدق عليه نقيض الاخص اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فانه قد ثبت عمومه
واشار المصنف اليه بقوله ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم وايضا لو كان كذلك لزم المساواة بين العينين
[illegible]ن لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان فانه يصدق على غير الانسان ايضا مع ان بين

لنقيضيهما وهنا اجتماع النقيضين واللاانسان تباين كلي فان اللاانسان لا يصدق عليه اجتماع

النقيضين اذ هو ممتنع وكذا لا يصدق اجتماع النقيضين على اللاانسان فان اللاانسان ههنا

من الموجودات واجتماع النقيضين من الممتنعات وحاصله النقض بانه لو صح ما ذكر من ان نقيض الاعم

اخص وبالعكس لكان متحققا في هذا المثال بعينه مع انه ليس كذلك اذ بين نقيضيهما تباين وهذا التباين كاف

لبيان المعارضة ههنا ومن هذا القبيل اللاشيء واللاانسان فافهم والثاني ان الممكن العام اعم من الممكن

الخاص فكل الاممكن عام لاممكن خاص وهذا صادق فان رفع العام يلزم منه رفع الخاص وهذا

تقضية صادقة وهي كل الاممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل الاممكن عام ممكن عام وهذا

تناقض تنبيها وتفصيله انه لو كان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص يلزم اجتماع النقيضين لان الممكن

العام من الممكن الخاص فلو كان نقيض الاعم اخص لصدق قولنا كل لاممكن عام لاممكن خاص وههنا قضية

صادقة وهي قولنا كل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع وكل واحد ممكن بالامكان العام فنقول كل

لاممكن عام لاممكن خاص وكل لاممكن خاص ممكن عام فينتج كل لاممكن عام ممكن عام وهذا هو اجتماع النقيضين

والجواب ظهر من التخصيص اي تخصيص الدعوى بغير نقائض الامور الشاملة وله اجوبة لا يليق ايرادها

في هذا التعليق فارجع اليها في موضعها وبين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين

فان بين نقيضيهما ايضا تباين جزئي وهو اي التباين الجزئي التفارق في الجملة سواء كان التصادق في

الجملة وهو العموم من وجه او لم يكن التصادق اصلا كالمتباينين وانما ثبت بين نقيضيهما تباين جزئي

لان بين العينين تفارق في الجملة اي يصدق كل منهما بدون الآخر فحيث يصدق عين احدهما

يصدق نقيض الآخر وهذا التعليل للتفارق اذ من قبيل النقيضين فنقيضاهما ايضا كذلك اذ حيث

لا يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر وهو اي التباين الجزئي بين النقيضين لا يتحقق في

ضمن التباين الكلي كاللاحجر واللاانسان اللذين بينهما عموم من وجه وبين نقيضيهما تباين كلي

١٠٩

وهما الحجر والحيوان فان العموم من وجه فلانهما يصدقان على الشجر ويفترقان في الحيوان والحجر واما المباينة الكلية بين نقيضيهما فهو واضح فالاولى ان يقدر المضاف وهو نقيضان ويعتبر اللام عوضا عنه والانسان واللاناطق اللذين بينهما مباينة كلية وبين نقيضيهما ايضا مباينة كلية فالاول مثال العموم من وجه والثاني مثال التباين الكلي وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كاللابيض واللانسان فان بينهما عموم من وجه وبين نقيضيهما ايضا عموم من وجه وهما الابيض والانسان اذ يجتمعان في الفرس الاسود ويفترقان في الانسان الاسود والفرس الابيض والحجر والحيوان وهذا من المتباينين وبين نقيضيهما وهما اللاحجر واللاحيوان عموم من وجه كما عرفت وههنا سؤال وجواب على طبق ما مر اما السؤال فهو ان السالبة المحصلة لا يستلزم الموجبة المعدولة فاذا صدق عين احدهما لا يلزم ان يصدق نقيضه فاللاشئ واللانسان مثلا بينهما عموم من وجه بناء على ان بين عين الاعم ونقيض الاخص عموما وخصوصا من وجه مع انه ليس بين نقيضيهما تباين جزئي بناء على اعتبار صدق كل من الطرفين على شئ في نفس الامر وكذا حال المتباينين فان اللاشئ والانسان بينهما تباين كلي بناء على ان بين نقيض الاعم وعين الاخص مباينة كلية مع انه ليس بين نقيضيهما مباينة جزئية بل عموم مطلق ضرورة ان كل لا انسان شئ من غير عكس والجواب تخصيص هذه القاعدة بغير نقائض المفهومات الشاملة مع ان العموم من وجه لا يكون بين المفهومات الشاملة ونقائضها واعلم انه ليس المراد من حصر احكام النسب في الاربع مطلق النسبة والا لاختل الحصر فان منها التباين الجزئي والتضاد والتضايف والتناقض والتقابل وغير ذلك بل المراد منه الحصر باعتبار خصوصها المعتبرة في الكليتين والاشتراك ان التباين الجزئي انما يعتبر على سبيل الاحتمال وتلك النسب غير معتبرة في الكليتين بحسب الصدق وعدمه مع ان المقصود حصرها بينهما بحسب الصدق وعدمه صدقا

المقصد حصر النسب المهمة لامتناع في الاربع ولاريب ان التباين الجزئي يجتمع مع التباين الكلي والعموم من وجه ثم الكلي والمراد منه الكلي المفرد بالقياس الى ما يحمل هو عليه من جزئي واحد اي جزئي كان سواء كان حقيقيا او اضافيا وانما اعتبرنا الافراد ليطابق كلام الرئيس فانه صرح في الشفاء وتقتضيه السياق والسباق من المتن مع ان الكلام فيستخرج الحد من التقسيم فانه مركب وانما اعتبرنا الجزئي الواحد فان الاقسام بالقياس الى مجموع الجزئيات المتعددة كيف كانت لا يكون محصورة في الثلث بل يحصل ح اقسام اربعة اخرى من ان يكون في تمام الكلي الاقسام ثنائيا كان او ثلاثيا واعتبرنا الجزئي على الاطلاق فانه يعتبر في الاقسام التغاير بحسب المفهوم والاعتبار فيكون الاقسام متخالفة بالاعتبار كما صرحوا به من جواز اجتماع الخمسة في كلي واحد كالحساس فانه فصل للحيوان وجنس للسميع والبصير ونوع مخصوص من هذا الحساس وذاك الحساس خاصة للجسم وعرض عام للضاحك وانما عممنا الجزئي لئلا يخرج الاجناس والفصول العالية والمتوسطة وخواصها واعراضها بالقياس الى الماهيات التي هي اجناس متوسطة وسافلة اما عين حقيقة الافراد وهو النوع كالانسان فانه عين حقيقة زيد وعمرو وبكر وغيرها او داخل فيها اي في حقيقة الافراد تمام المشترك بينها اي بين الافراد وبين نوع آخر وهو الجنس كالحيوان فانه تمام المشترك بين الانسان والفرس او لا يكون تمام المشترك وهو الفصل كالناطق يقربها اي تلك الاقسام الثلث ذاتيات فعلى هذا فسر الذاتي بما ليس بعرض فان قيل ان الذاتي ما ينسب الى ذات الشيء وذات الشيء لا يكون منسوبا الى نفسه بل انما ينتسب الى الشيء ما ليس هو قلنا الكلام هنا على ما وقع عليه الاصطلاح وهو لا يشمل على النسبة اللغوية وانما يشمل عليها بحسب اللغة وليس الكلام فيه وهذا خلاصة ما افاده الرئيس وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل وهو ما يكون جزءا من ماهية الشيء وهذا في كتاب ايساغوجي فانه في غيره يطلق على

معان اخر فارجع الى شرح المطالع فح لا تسمى الماهية ذاتية بل يسمى الجنس والفصل ذاتيا او خارج عطف على داخل مختص بحقيقة سواء كانت مختصة او مشتركة كالضاحك بالنسبة الى الانسان و الماشي بالنسبة الى الحيوان وهو الخاصة او لا يكون مختصا بحقيقة بل يكون مشتركا بينها وبين غيره وهو العرض العام كالماشي بالنسبة الى الانسان فانه مشترك بينه وبين غيره وهو الفرس مثلا لقيد بها اي للخارج مختص بها او للخارج غير مختص بها عرضيات والجمهور على ان العرض غير العرضي فان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له فكل واحد منهما عرضي للآخر وليس واحد منهما عرضا وايضا ان العرض يعد انه فيكون هو ذلك مع شيء آخر فيكون امرا مركبا ولا شك ان المركب مغاير للبسيط اذ ليس حاله كحال الانسان والحيوان الناطق كما في المشتقات وغير المحل حقيقة تميز لكل واحد من الموصوف والصفة على سبيل التنازع وذلك لانه موجود بنفسه بخلاف العرض فانه لا يوجد بدون قيامه به فهو الموجود في الموضوع والمحل هو المقوم به غيره بحيث لا يفتقر هو اليه وبهذا الاعتبار مساوق للموضوع وان لم يكن كذلك بل بحيثية يكون اعم قال البعض الافاضل وهو المحقق الدواني في الحاشية القديمة طبيعة العرض لا بشرط شيء عرضي مثلا الابيض اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي وبشرط شيء المحل واذا اخذ بشرط شيء فهو الثبوت الابيض وبشرط لا شيء العرض المقابل للجوهر واذا اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل له فكما ان طبيعة الذاتي جنس ومادة باعتبارين او فصل وصورة باعتبارين فطبيعة العرض عرضي وعرض باعتبارين وتوضيحه على طبق ما دل عليه كلامه فيها ان احدا اذا لم يسمع البياض والابيض ولم يتصور معناهما وكذا الجسم وغيرهما ثم رأى جسما ابيض ففي هذه الصورة يدرك البياض وحده ولم يعلم ان ههنا شيئا آخر كان ذلك الامر حالا فيه وهذا هو المراد بالابيض وحاصله ان هذا المعنى البسيط الاجمالي اعني الابيض مثلا اذا اخذ من حيث هو هو فهو محمول

على الجسم ويتحد معه ويحمل على البياض ويتحد معه لكن الاتحاد مع الجسم اتحاد عرضي ومع البياض
اتحاد ذاتي ضرورة ان البياض اذا كان موجودا بنفسه بان لا يكون قائما بالجسم فهو ابيض فللابيض
اعتباران من حيث الوجود اعتباران يكون شيء موجودا فيه البياض واعتباران يكون البياض
ابيض بنفسه فالابيض لا بشرط شيء عرضي وبشرط لا شيء معه اي ان يكون متحصلا بنفسه
عرض ويؤيده ان معنى الابيض هو المعنى الناعت وحده لا الذات الموصوفة به فافهم
قلنا الثبوت الابيض فليس معناه الثبوت الابيض او الشيء الابيض وفيه نظر اما اولا فلانه لا شك
ان الجسم والبياض موجودان في الخارج بوجود متغاير ولا ريب في ان المتغايرين في الخارج
وبهذا لا يمكن حمل احدهما على الآخر باي اعتبار اخذ اذ لا يبقى الحمل من الاتحاد وجودا كما سيجيء
فلا يمكن حمل البياض على الجسم باي وجه اخذ من الاعتبارات فانه يلزم ان يكون شيء واحد موجودا
بوجودين في ظرف واحد والجواب لا باس فيه فان الحيوان مثلا متحد مع الانسان في الوجود الخارجي
ومغاير له فيه اذ هو من حيث هو اي لا بشرط شيء موجود بعين وجود الانسان وبشرط لا اي كونه مادة
موجودة بوجود مغاير فلا يجوز مثله فيما نحن فيه كيف وهذا لا يفيد اتحاد المحل مع العرض والعرضي
بل يفيد خلافه كما لا يخفى واما ثانيا فلان العرض والعرضي لو كانا متحدين يلزم ان يكون الوجود
موجودا والحركة متحركا ومن المعلوم ضرورة ان الامر ليس كذلك فان قلت ان مراد المحقق ان
العرض والعرضي متحدان مفهوما مثلا مفهوم السواد والاسود متحد لا ان السواد اسود بمعنى انه فرد له فعلى هذا
يلزم ان مفهوم الوجود والموجود واحد فلا يلزم ان يكون الوجود فردا للموجود قلنا لا شك ان الشيء بشرط
لا اخص من لا بشرط شيء فيكون فردا له بالضرورة وايضا ان الوجود الخاص فرد للوجود
كما ان السواد الخاص فرد للسواد واذا كان الوجود والموجود متحدين مفهوما كما ان مفهوم السواد
والاسود واحد كان فردا للموجود فيكون الوجود موجودا كما يقر الله تعالى موجود وزيد

وجود وهذا انما هو حيث الكمال لا تم انه اذا كان الوجود فرد الموجود يكون موجودا اذ لا يجوز ان يكون
موجود به الشيء مشروطا بكون الوجود عرضيا له اي لذلك الشيء لا لانه يكون ذاتيا له
فان الموجودية من خواص عرضية على ان نفرق بان الاشياء بنفس مفهوماتها تتصف بها
ولا تترتب آثارها كما ان الممتنع بنفس تصوره ممتنع بمعنى انه فرد له مع انه لا تترتب عليه آثار الامتناع
فانه موجود في الذهن وكذا الحال في سائر المفهومات واذا لوحظت من حيث انها موجودة فيطلب
تقدير المضاف فانه بنفسها تترتب آثارها ولعل الاعتباريات من قبيل الاول فلا يكون الوجود باعتبار
المضاف بنفسه موجودا فكما ان الانسان بنفس تصوره تتصف بالانسانية مع انه لا تترتب عليه
آثاره كالطول والعرض والعمق والادراك والقيام والقعود وغير ذلك فيما نحن فيه فتأمل
فانه دقيق بالتامل حقيق والحق ان المحل المغاير العرض والعرضي حقيقة كما تشهد به الضرورة و
الوجدان الصحيح وكيف لا يكون ويلزم ان يكون للجسم ماهيات متباينة فان السواد مثلا مباين
للبياض حقيقة وكذلك تغاير العرض العرضي فان العرضي ينتزع بعد قيام العرض بالمحل
كما تشهد به الوجدان وما شانه كذلك فهو مغاير له ذاتا مع انه لا يلزم الالتزام بالوجودين
وهو مستبعد في النظر الجلي كما اعتمد اليه ولا باس ان يحدث عند حدوث معنى اشتقاقي
صفة ما عقلية متحدة مع الموصوف في الوجود ومغايرة له بالذات ولا اشكال في التزام نحو ومثاله
كثيرة كما لا يخفى على المتامل وبالجملة ان تلك المفهومات الثلث متغايرة بالذات وهذا الحكم
ضروري ولا اشكال ان العرض مغاير للمحل فرادا ووجودا محمول بالحمل الاشتقاقي والعرضي مغاير له ذاتا فقط
متحد معه وجودا محمول عليه بالحمل المواطاة وهذا واضح غير خفي على احد من الفكر الصائب فتامل والله اعلم
بالصواب ولهذا اي ولكون الفرق بين تلك المفهومات بالاعتبار صح النسبة الربع من الكم المنفصل
والمادة ذراع من الكم المتصل وهذا تاييد على اتحاد العرض والمحل وحاصله انه لو لم يكن

الفرق بينهما باعتبار بالمسامحة ہذا الحمل بالمواطاة فان الكم المنفصل والمتصل من العرض والفرض مغاير للمحل وجودا فكيف يحمل عليه بذلك الحمل فظهر ان الفرق بينهما بالاعتبار ولا يخفى ما فيه فانا لانم ان الاربع على تقدير كونه من الكم المنفصل محمول عليه بالمواطاة وكذلك الذراع ليس محمولا عليه بالحمل بل محمول عليه بالاشتقاق وان كان في صورة ذلك الحمل لكنه محمول على المسامحة على التقدير المذكور مع ان الحمل المواطاتي لا يقتضي اتحاد المحمول والمحمول عليه ذاتا ذا يكفيه الاتحاد في الوجود كما هو المشهور ومن ثمه اي ومن اجل عدم التغاير بينهما ذاتا قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا لئلا يلزم دخول العرض العام في الفصل ولئلا يلزم ان يكون النوع داخلا فيه بل معناه اي المشتق ہو القدر الناعت وحده كما يعبر عن الاسود والابيض مثلا في الفارسية بسياه وسفيد وذلك لان العرض والعرضي متحدان ذاتا متغايران اعتبارا والمشتق من العرضي فلو لم يكن معناه بسيطا لم يكن متحدا معه بل يكون مغايرا او النسبة والموصوف ليس في احد منهما داخلا في مفہوم العرض كما لا يخفى واعلم ان المشتق فيه اقوال الاول انه مركب من ذات وصفة ونسبة وہذا ہو المشهور والثاني انه مركب من ذات وصفة وہذا منسوب الى السيد السند واستدل عليه بانه لو كان مفهوم الشيء داخلا في الناطق يلزم ان يدخل العرض العام في الفصل ولو كان ما يصدق عليه ما كان اي خاصا داخلا فيه لكان ثبوت العارض مثل الضاحك ونحوه للمعروض مثل الانسان ضروريا وہذا كما ترى وفيه ان الفصل ليس من المفهومات المشتقة بل قد يعبر عن مفهوم المشتق بالفصل وثبوته له على ذلك التقدير بالضرورة مم اذ الشيء مع قيد زائد لا يكون نفسه الثالث ان معناه بالفارسية بسيط لا تركب فيه اصلا واليه المحقق الدواني قال الاسود والابيض مثلا معناه بالفارسية سياه وسفيد ليس الموصوف بداخل فيها والا لكان معنى الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض او الثوب

الابيض والاحسن ان يقال لو كان مفهوم الذات مطلقا داخلا فيه لما افاد هذه القضية الاسود
جسم او شيء او ذات فائدة ومن المعلوم بالضرورة ان افادتها بينة ثم اعلم ان هذا المعنى
مبدأ الحصول الاشياء الثلاث في العقل عند التعقل وليس نسبة هذا المعنى الى المعنى
المفصل كنسبة الذات الى الذاتيات كالانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق فانه لو كان كذلك
لما كان مغايرا فما قال الجمهور اذ هم لا ينكرون ان الحاصل من المفرد هو المجمل بل نسبته الى ذلك
المفصل كنسبة المعد الى المعد له فذلك المعنى البسيط معد للنفس ان تحصل فيها ذلك المفصل فهذا
هو الحق اشارة الى ان معنى المشتق بسيط ويحتمل الاشارة الى ما يتوقع هذا عليه ويؤيده اسـ

التغاير الاعتباري بين تلك المفهومات ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجود
لمحالها وهذا التأييد مخصوص باتحاد المحل والعرض وهذا انما يصح لو كان معناه ان وجود الاعراض
هو وجود المحال على ان الاتحاد في الوجود يقتضي الاتحاد ذاتا وليس كذلك فان مراده ان وجود
الاعراض في انفسها انما يكون على نحو القيام بالمحل دون القيام بنفسه كما في الجواهر وتوضيحه ان
الموجود في نفسه على قسمين احدهما الموجود في شيء آخر وذلك الشيء الآخر متحصل القوام والنوع في نفسه
موجود الا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء وهو الموجود في الموضوع
وهذا هو العرض والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة
فلا يكون في موضوع وهو الجوهر فتأييد المصنف في غير موقعه لا يرد النقض ما اورده المصنف رح
عليه من انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجود الوجودين فان وجودها
بهذا الخط غير وجودها بذلك الخط وذلك لان معناه ليس وجود العرض بعينه وجود المحل حتى يلزم ان
يكون موجودة بوجودين بل معناه كما عرفت من ان العرض ليس له وجود الا في شيء آخر فلم يرد
عليه انه يلزم قيام عرض واحد بمحلين كما يرد على المشهور والجواب انا لا نسلم قيام عرض واحد

بمحلين فان النقطتين منها حالات فى هذه الصورة وامثالها فى الحقيقة ليس قيام عرض واحد بمحلين بل عرضان قائمان بمحلين فلا فساد فافهم فالكليات خمس لانها الاول الكلى وهو كلى مقول اى محمول على كثيرين مختلفين بالحقائق كالانسان والفرس والبقر ونحوه فى جواب ما هو فالكلى جنس فلا بد من ذكره اذ المقصود فى التعريفات اما الاطلاع على الماهية وان كان التميز حاصلا على تقدير عدم ذكره ايضا لكنه خلاف المقصود والظاهر ليس حجة قوية على عدم ذكره فانه يلزم نقصان الحد التام وهو اقوى فى التعريفات والايجاز مع كونه مناسبا ههنا والا لكان حاصلا عليه لكن الالتزام بالرسم الناقص ليس اولى من الاطناب على تقدير حصول كمال التعريف مع ان ذكر جميع افراده ليس اطنابا حقيقة بل الايجاز ههنا قبيح كما لا يخفى والمراد من المقول فى التعريف ما يصلح للمقولية بحسب نفس الامر ولا امكان فرض مقوليته كما فى الكلى وهذا ما افهمه السيد السند والا يلزم ان يكون الكليات الفرضية والمتباينة بالنسبة الى الحقائق الموجودة والمتباينة اجناسا وليس كذلك فيخرج بقيد الاختلاف الانواع وفصولها القريبة وخواصها ويخرج بقيد فى ما هو الفصول البعيدة والعرض العام فانه لا يقال فى جواب ما هو الا النوع والجنس حقيقة فان كان الجنس جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب كالحيوان فانه جواب سوال عن الانسان وجميع مشاركاته فى الحيوانية والا اى وان لم يكن جوابا عن الماهية وجميع المشاركات بل يكون جوابا عنها وعن بعض المشاركات فبعيد كالجسم فانه جواب سوال كما هو عن الانسان وبعض المشاركات فقط اعنى الجمادات والافلاك وليس جوابا عنه وعن جميع المشاركات اذ لا يجاب به عن الاجسام النامية بل يجاب عنها بالجسم النامى وههنا اى فى الجنس مباحث اسم التقسيمات الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة بالاشخاص او الانواع او الاجناس من حيث الخصوصية ان اقتصر فيه اى فى السوال على امر واحد بان يقال مثلا زيد ما هو او انسان

موجود وهذا خلاصة الجواب فالحاصل انه اذا كان الوجود فرد الموجود يكون موجودا اذ يجوز ان يكون
موجودية الشيء مشروطا بكون الوجود عرضيا له اي لذلك الشيء لا ان يكون ذاتيا له
فان الموجودية من خواص عرضية على ان يفرق بان الاشياء بنفس مفهومها يتصف بها
ولا يترتب آثارها كما ان الممتنع بنفس تصوره ممتنع بمعنى انه فرد له مع انه لا يترتب عليه آثار الامتناع
فانه موجود في الذهن حق كذا الحال في سائر المفهومات واذا لوحظت من حيث انها موجودة فعلى
تقدير القضافها بنفسها يترتب آثارها ولعل الاعتباريات من قبيل الاول فلا يكون الوجود باعتبار
القضافه بنفسه موجودا كما ان الانسان بنفس تصوره يتصف بالانسانية مع انه لا يترتب عليه
آثاره كالطول والعرض والعمق والادراك والقيام والقعود وغير ذلك فيما نحن فيه فتامل
فانه دقيق بالتامل حقيق والحق ان المحل مغاير العرض والعرضي حقيقة كما يشهد به الضرورة و
الوجدان الصحيح وكيف لا يكون ويلزم ان يكون للجسم ماهيات متباينة فان السواد مثلا مباين
للبياض حقيقة وكذلك تغاير العرض العرضي فان العرضي يتفرع بعد قيام العرض بالمحل
كما يشهد به الوجدان وما شانه كذلك فهو مغاير له ذاتا مع انه لا يلزم الالتزام بالوجودين
وهو المستبعد في النظر الجلي كما اعتمد اليه ولا باس ان يجد بحث عند حدوث معنى اشتقاقي في
صفة ما عينية متحدة مع الموصوف في الوجود مغايرة له بالذات ولا اشكال في التزامه وامثاله
كثيرة كما لا يخفى على المتامل وبالجملة ان تلك المفهومات الثلث متغايرة بالذات وهذا الحكم
ضروري ولا شك ان العرض مغاير للمحل فاما وجودا محمولا بالحمل الاشتقاقي والعرضي مغاير له ذاتا فقط
متحد معه وجودا محمول عليه بالحمل المواطاة وهذا واضح غير خفي على احد من المفكر الصائب فتامل والله اعلم
بالصواب ولهذا اي ولكون الفرق بين تلك المفهومات بالاعتبار صح النسوة الربع من الكم المنفصل
والمادة ذا تر من الكم المتصل وهذا تاييد على اتحاد العرض والمحل وحاصله انه لو لم يكن

الفرق بينهما اعتبار بالمسامحة بذا الحمل بالمواطاة فان الكم المنفصل او المتصل من العرض والعرض مغاير للمحل وجودا فكيف يحمل عليه بذلك الحمل فظهر ان الفرق بينهما بالاعتبار ولا يخفى ما فيه فانا لا نسلم ان الاربع على تقدير كونه من الكم المنفصل محمول عليه بالمواطاة وكذا الذراع ليس محمولا على الشكل بل محمول عليه بالاشتقاق وان كان في صورة ذلك الحمل لكنه محمول على المسامحة على التقدير المذكور مع ان الحمل المواطاتي لا يفيد اتحاد المحل والحال ذاتا اذ يكفيها الاتحاد في الوجود كما هو المشهور ومن ثمه اي ومن اجل عدم التغاير بينهما ذاتا قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا لئلا يلزم دخول العرض العام في الفصل ولئلا يلزم ان يكون النوع داخلا فيه بل معناه اي المشتق هو القدر الناعت وحده كما يعبر عن الاسود والابيض مثلا في الفارسية بسياه وسفيد وذلك لان العرض والعرضي متحدان ذاتا متغايران اعتبارا والمشتق من العرضي فلو لم يكن معناه بسيطا لم يكن متحدا معه بل يكون مغايرا اذ النسبة والموصوف ليس في احد منهما داخلا في معنى العرض كما لا يخفى واعلم ان المشتق فيه اقوال الاول انه مركب من ذات وصفة ونسبة وهذا هو المشهور والثاني انه مركب من ذات وصفة وهذا منسوب الى السيد السند واستدل عليه بانه لو كان مفهوم الشيء داخلا في الناطق يلزم ان يدخل العرض العام في الفصل ولو كان ما يصدق عليه ما كان النوع خاصا داخلا فيه لكان ثبوت العارض مثل الضاحك ونحوه للمعروض مثل الانسان ضروريا وهذا كما ترى وفيه ان الفصل ليس من المفهومات المشتقة بل قد يعبر عن مفهوم المشتق بالفصل وثبوته له على ذلك التقدير بالضرورة ممنوع اذ الشيء مع قيد زائد لا يكون نفسه الثالث ان معناه بالفارسية بسيط لا تركيب فيه اصلا واليه المحقق الدواني قال الاسود والابيض مثلا معناه بالفارسية سياه وسفيد ليس الموصوف بداخل فيهما وهذا لكان معنى الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض او الثوب

الا بيض والاحسن ان يقول كاشتقاق الذات مطلقا واخلته فيه لما افاد هذا القضية الاسود جسم او شئ او ذات فائدة ومن المعلوم بالضرورة ان افادتها بينه وثم اعلم ان هذا المعنى سيد الحصول الاشياء والثالث في العقل عند التعقل وليس نسبة هذا المعنى الى المعنى المفصل كنسبة الذات الى الذاتيات كالانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق فانه لو كان كذلك لما كان مغايرة فامتنع الجمهور اذ هم لا ينكرون ان الحاصل من المفرد هو المجمل بل نسبته الى ذلك المفصل كنسبة المعدل الى المعدل له فذلك المعنى البسيط معد للنفس ان يحصل فيها ذلك المفصل فهذا هو الحق اشارة الى ان معنى المشتق بسيط ويحتمل الاشارة الى ما يتفرع هذا عليه ويؤيده انه

التغاير الاعتباري الذي بين تلك المفهومات ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها وهذا التأييد مخصوص باتحاد المحل والعرض وهذا انما يصح لو كان معناه ان وجود الاعراض هو وجود المحال على ان الاتحاد في الوجود يقتضي الاتحاد ذاتا وليس كذلك فان مراده ان وجود الاعراض في نفسه انما يكون على نحو القيام بالمحل دون القيام بنفسه كما في الجواهر وتوضيحه ان الموجود في نفسه على قسمين احدهما الموجود في شئ آخر وذلك الشئ الآخر متحصل القوام والنوع في نفسه موجود الا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشئ وهو الموجود في الموضوع وهذا هو العرض والثاني الموجود من غير ان يكون في شئ من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع وهو الجوهر فتأييد المصنف في غير موقعه ثم لا يرد النقض ما اورده المصنف عليه من انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودا بوجودين فان وجودها بهذا الخط غير وجودها بذلك الخط وذلك لان معناه ليس ان وجود العرض بعينه وجود المحل حتى يلزم ان يكون موجودة بوجودين بل معناه كما عرفت من ان العرض ليس له وجود الا في شئ آخر نعم يرد عليه انه يلزم منه قيام عرض واحد بمحلين كما يرد على المشهور ولجواب انا لا نم قيام عرض واحد

بحليين فان النقيضين متداخلان في هذه الصورة واشار الى الحقيقة بانه ليس قيام عرض
واحد بمحلين بل العرضان ثمة متماثلان قائمان بمحلين فلا فساد فافهم فالكليات خمس بالاستقراء الاول الجنس
وهو كلي مقول اي محمول على كثيرين مختلفين بالحقائق كالانسان والفرس والبقر ونحوه
في جواب ما هو فالكلي جنس فلا بد من ذكره اذ المقصود في التعريفات حافظة الماهية وان كان
التمييز حاصلا على تقدير عدم ذكره ايضا لكنه خلاف المقصود وظهر ليس حجة قوية على عدم ذكره فانه
يلزم نقصان الحد التام وهو اقوى في التعريفات من الايجاز مع كونه مناسبا ههنا والا لكان
حاصلا عليه لكن الالتزام بالرسم الناقص ليس اولى من الاطناب على تقدير حصول كمال التعريف
مع ان ذكر جميع اقرانه ليس اطنابا حقيقة بل الايجاز ههنا قبيح كما لا يخفى والمراد من المقول في التعريف
بالصالح للمقولية بحسب نفس الامر ولا امكان فرض مقوليته كما في الكلي وهذا ما افهمه السيد السند
والا يلزم ان يكون الكليات الفرضية والمتباينة بالنسبة الى الحقائق الموجودة والمفهومات مجتمعة
اجناسا وليس كذلك فخرج بقيد الاختلاف الانواع وفصولها القريبة وخواصها وخرج بقيد
في ما هو الفصول البعيدة والعرض العام فانه لا يقال في جواب ما هو الا النوع والجنس حقيقة فان
كان الجنس جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب كالحيوان فانه جواب سوال عن
الانسان وجميع مشاركاته في الحيوانية والا اي وان لم يكن جوابا عن الماهية وجميع المشاركات
بل يكون جوابا عنها وعن بعض المشاركات فبعيد كالجسم فانه جواب سوال ما هو عن الانسان
وبعض المشاركات فقط اعني الجمادات والافلاك وليس جوابا عنه وعن جميع المشاركات اذ
لا يجاب عنه وعن الاجسام النامية بل يجاب عنهما بالجسم النامي وههنا اي في الجنس مباحث اسسه
تفتيشات الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة بالاشخاص او الانواع او الاجناس من حيث
الخصوصية ان اقتصر فيه اي في السوال على امر واحد بان يسئل مثلا زيد ما هو او انسان

بل ارسل فذلک المعنی حتی ان اخذ من غیر ان یکون ہناک معنی آخر معہ فی الوجود والاعتبار
کان جسما وان اخذ مخلوطا اختلاطا اتحادیا بمعان آخر ولو الف معان کان المجموع ایضا جسما
وبہذا القدر وقع لذلک الاشتباہ وحاصلہ ان من المستحیل ان یکون اجتماعہما اے معنی
المادۃ والجنس فی شیء واحد باعتبار واحد وفیما نحن لیس کذلک بل المعنی الجنسی تارۃ یوخذ
بشرط لا شیء وتارۃ لا بشرط شیء واخری بشرط شیء فعلی الاعتبار الاول فہو مادۃ وعلی الاعتبار
الثانی جنس وعلی الاعتبار الثالث نوع فباعتبار جنس وباعتبار آخر مادۃ وجزء فحصل
الفرق بینہما فہو ای الجنس الفاء للتفسیر او التفریع مجہول لما ای لا بالبیان لانہ مبہم فی انہ وجاز
بکالہ معہ معان آخر تقویۃ حتی اذا لوحظ شیء منہا فہو لا بل اخذ الاعلی انہ تعیین شیئا منہا کان الجنس
مبہما بالنسبۃ الیہ جائز ان یکون بازاء وبعد لایدری علی صیغۃ المجہول بمعنی لا یعلم صفۃ کاشفۃ لقولہ
مجہولا او خبر بعد خبر انہ ای الجنس او المجہول علی ای صورۃ وہذہ الجملۃ مفعول ما لم یسم فاعلہ لقولہ لایدری
وہکذا قال الشیخ فتبین من ہذا ان الجسم اذا اخذ علی الجہۃ التی یکون جنسا یکون کالمجہول بعد لایدری
انہ علی صورۃ وکم صورۃ مشتمل ویطلبہ النفس یحصل ذلک لانہ لم یتقرر بعد بالفعل وہو جسم محصل انتہی
ومجہول عطف علی مجہول علی کل تجمع متعلق لما یقارنہ من مادۃ وصورۃ واحدۃ کانت تلک
الصورۃ او لا وہذہ عبارۃ الشیخ وہذا ای کون الطبیعۃ الواحدۃ مادۃ باعتبار وجنسا
باعتبار آخر عام فیما ذاتہ مرکب کالجسم وما ذاتہ بسیط کالسواد والبیاض لکن فی المرکب تحصیل معنی
الجنس عسیر العسر بالعین والسین المہملتین وفی صفۃ عسیر او خبر بعد خبر وفی البسیط تصحیح المادۃ متعسر
مشکل فان ابہام المتعین سہو المادۃ وتعیین المبہم وہو الجنس ای جنسیۃ المادۃ ومادیۃ الجنس امر عظیم
اما فی المرکب فلانہ لا یظہر کون المادۃ صادقۃ علی شیء الا باعتبار آخر ظہورا تاما واما فی البسیط فلانہ
لیس فی الخارج شیء متمیز ہو مادۃ قال الشیخ فی الہیات الشفاء وہذا انما یشکل فیما ذاتہ مرکب

واما فيما ذاته بسيط فمعنى ان يعرض فيه هذه الاعتبارات على النحو الذي ذكرناه قبل هذا الفصل واما
في الوجود فلا يكون شئ متميز هو جنس وشئ هو مادة انتهى والتوجيه ان البسيط يعرض فيه هذه الاعتبارات
مع انه ليس له مادة فاعتبار المادة والجنسية فيه اعتبار محض ولا شك انه يحصل للعقل لسهولته فانه بالاعتبار
الاعتبار يحصل التميز ولا يخفى عليك ان هذا انما يصح في المركب دون البسيط فانه ليس له جزء ذهني ولا جزء
خارجي اما انتفاء الخارجي فلانه فرض بسيطا واما انتفاء الذهني فلانه يحاذي الخارجي كما هو
التحقيق عند المصـ رحـ ثم يصح على اي من محال لعدم التلازم بينهما وهذا هي الفرق بين الجنس
والمادة هو الفرق بين الفصل والصورة وذلك لان الفصل اذا اخذ لا بشرط شئ كان فصلا
ومحمولا واذا اخذ بشرط لا كان صورة وغير محمول واذا اخذ بشرط شئ كان نوعا وهو
نفس الانسان وكذا حال باقي الكليات فان النوع كالانسان اذا اخذ لا بشرط شئ
كان نوعا للاشخاص محمولا عليها واذا اخذ بشرط لا كان مادة بمعنى الموضوع واذا اخذ
بشرط شئ كان شخصا والعرضي كالضاحك بالقياس الى زيد واذا اخذ لا بشرط شئ كان محمولا
عليه ومتحدا معه بالعرض واذا اخذ بشرط لا كان عرضا مغايرا له واذا اخذ بشرط شئ كان
زيدا كاتبا وبالجملة ان هذه الاعتبارات يجري في الطبائع المبهمة ومن ههنا اسـ
ومن ان الفرق بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة بالاعتبار لبعضهم قولين
ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة وهذا قول استلزام
التركيب الذهني للتركيب الخارجي واتحاد الاجزاء الذهنية مع الخارجية ومن ههنا اندفع ما
قال السيد السند من ان المركب الخارجي لو كان له اجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء فيلزم
ان يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال وذلك لان الاجزاء المتحدة
مع الخارجية حقيقة ومغايرة لها اعتبارا وكذا المركب العقلي والخارجي فاذا احصل

ذلك التركيب في العقل باجزائها ذهنية كانت او خارجية لا يلزم ان يكون له حقيقتان مختلفتان
فيه وهكذا صرح المص في الحاشية واعلم ان في اجتماع التركيب الذهني والخارجي مذاهب الاول
قول الاستاذ والمعلم والبير المعلم واستدل عليه بان البسيط من حيث هو كذلك كيف تنتزع
منه الكثرة وهذا ضروري وفيه نظر اذ يلزم ان يكون الجوهر وحقائق الهيولات متحدة
بالذات وليس هذا الا القول باتحاد الحيوان مثلا مع الانسان والفرس بالذات وهذا
كما ترى على انه يلزم ان يكون الفصل المقسم عاما مطلقا من الجنس فان الصور الجسمية كلها
متحدة والمواد مختلفة بالحقائق والثاني ان التركيب الذهني لا يستلزم التركيب الخارجي
بل لا يجوز ان يكون الماهية المركبة من اجزاء خارجية غير محمولة مركبة من اجزاء ذهنية محمولة
والا يلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل واعترض عليه بان البسيط من حيث
هو كذلك لا تنتزع منه الكثرة بالضرورة والجواب انا لا نم استحالة انتزاع الكثرة من البسيط
الخارجي فقط فان ما هو منتزع فهو مندمج فيه ولا انه ليس فيه منتزع منه حتى يلزم الانتزاع عما هو
خارج عنه واندراج الشيء في الشيء لا يقتضي التركيب الخارجي فتامل والثالث ان التركيب
الذهني قد يجامع التركيب الخارجي وقد لا يجامعه فانه قد يجد المركبات الخارجية وبسائطها بالاجزاء
الذهنية وفيه انه يلزم عليه ايضا ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وان التزم
ما التزم في الاول يرد عليه ما يرد على ذلك فتامل واذا عرفت هذا فاعلم ان هذا النزاع متفرع
على الانتزاع الذي وقع في كيفية تركب الماهية من الاجزاء الذهنية المحمولة فاختلفوا على
مذاهب فان هذه الاجزاء اما صور لحقيقة واحدة موجودة بوجود واحد ولحقائق موجودة بوجودات
متعددة او لحقائق موجودة بوجود واحد واما احتمال كونها صورة لحقيقة واحدة موجودة
بوجودات متعددة فهو ساقط بادنى عناية ولعل الاول اشارة الى عدم اجتماع التركيب الذهني

الجواب ويمكن ان يقال
الانسان وبالعكس اي
بجانب بالعكس ان كانت
تلك الامور مختلفة
اي مختلفة الحقيقة
كالانسان والفرس
والحمار فان حقيقة الانسان
الحيوان الناطق و
حقيقة الفرس الحيوان
الصاهل وحقيقة الحمار
الحيوان الناهق
كل واحد منها حقيقة
الاخر فاذا سئل عنها

مع التركيب الخارجي والى ان تلك الاجزاء ليست متغايرة لكل ماهية ووجودا ولا تغاير بينها
ايضا في الخارج وقوله لان منشأ انتزاع هذه الاجزاء امر بسيط في الخارج والثاني اشارة الى
الاستلزام واتحاد تلك الاجزاء مع الخارجية والثالث اشارة الى الاشارة الثاني اليه غير عدم
التغاير مطلقا بل هو مشعر الى التغاير حقيقة فقط دون الوجود كما هو المشهور هذا وقد استشكل
على حمل تلك الاجزاء بان الوجود الواحد ان قام بكل واحد من تلك الاجزاء يلزم حلول شيء واحد بعينه
في محال متعددة وان قام بمجموعها من حيث هو يلزم وجود الكل بدون وجود الجزء وايضا
بان الوجود انما تخصص بالاضافة فكيف يقوم بمتعدد واجاب المحقق الدواني بما حاصله ان الجنس
والفصل انما يوجدان في ضمن الجنس بشرط الفصل بهذا الاعتبار لا تغاير بينهما ذهنا وخارجا
بل الجنس والفصل والنوع متحد في تلك المرتبة فلا يلزم قيام شيء واحد بمحال متعددة ولا وجود الكل
بدون الجزء واعترض عليه بانه ان اراد الاتحاد بينه نمكابرة صريحة بينهما مع القول ان الجنس
والفصل متحدان ذاتا مع المادة والصورة الخارجيتين فيمكن ان يجاب عنه بان المراد الاتحاد
ذاتا وماهية فانا نلتزم ان الانسان مثلا موجود بوجودين ووجود واحد ولا بأس
ان يتحد شيئان مع شيئين ذاتا وماهية ويكونان موجودين في الخارج بوجودين ووجود
واحد وليس على بطلانه دليل سوى استنكاف النظر الجلي وكثيرا ما يكون الحق على خلاف
ما يقتضيه النظر الجلي فما نحن فيه وان كان خلاف ذلك النظر لكن النظر الدقيق يحكم بذلك
نعم الاستحالة ليست الا باعتبار محل واحد لكن الامر ليس كذلك فيما نحن فيه على ان الجمهور قد جوزوا
اتحاد شيئين متغايرين ماهية ووجودا كما قالوا في الاجزاء الذهنية التي هي بازاء الاجزاء
الخارجية فليس ببعيد ان يلتزم اتحادهما ذاتا ووجودا فان الاحكام تختلف باختلاف الاعتبار
بل لا بد من التزامه لئلا يلزم قيام عرض واحد بمحلين نعم يلزم تعدد الوجود ووجود الكل ووجود

الجزئين وهذا يلزم على الجمهور ايضا فان التركيب تستلزم ان يكون للمركب وجود على حدة سوى وجودي الاجزاء او هذا ضروري فلو التزم لوجودي الاجزاء فقط ليصير صحيحا بحسب الظ لكنه خلاف الضرورة والتحقيق مع انه لايجدي نفعا كما يظهر عند التامل الصادق فتامل فانه دقيق و بالتامل حقيق وقد اجيب بانا لانم استحالته فيلزم الصفة الواحدة مطلقا بمحلين متخالفين اذ من الجائز ان يكون الاستحالة مخصوصة بالصفات الحقيقية دون اعتبارية ولو سلم استحالته فذلك اذا كان المحلان متخالفين بالهوية واما اذا كان لهما هوية واحدة فلابد لنفي ذلك من دليل واعترض عليه بوجوه الاول ان الفرق بين العرض والصفة الاعتبارية بين الاستحالة اذ الضرورة قاضية بعدم الفرق والثاني الوجدان حاكمة باستحالة قيام الصفة الوحدة بمحلين مطلقا والاول لكونهما ذا هوية واحدة او ذا هويتين على انه يرد على اتحادهما في الهوية الاشكال المذكور بعينه ويمكن ان يجاب ان حكم الوجدان في استحالته مطلقا غير مسموع فان تشخص العرض باعتبار تشخص المحل فلو لم يكن المحل متشخصا فليجز ان يقوم العرض القائم بذلك المحل بمحل آخر مثله فان ما هو ليس بمتشخص فلا يابى التشخص لما هو حال فيه فلا يستبعد العقل صحة قيام عرض واحد بمحلين فان المانع هو التشخص وهو منتف عنه فتامل وانا نختار ان التعين قائم بالكل ولا استحالة في ان يكون الكل متعينا بدون تعين الاجزاء والثالث انا نحكم بداهة ان كل موجود خارجي او ذهني تمتنع ان يشار اليه بهذا المعنى وذلك المعنى بل يشار بانه انا هذا او ذاك ولا يلتفت في مرتبة من هذا ويمكن ان يجاب عنه بان الاشارة باعتبار التشخص ولا شك ان التشخص ههنا واحد فالاشارة ح ربما يكون باعتبار هذا التشخص بالنسبة الى شيئين يصلح واحد منهما ان متشخص بغير هذا التشخص ولما لم يكن للحيوان الناطق مثلا تشخصين بل لهما تشخص واحد فلا يشار بانه هذا او ذاك فانه لا يغاير واحد منهما لهذا التشخص في التشخصية وان كانا متغايرين فلابد في الاشارة

من ان تغاير ان ماهية وتشخصا فهذا ليس باشارة حقيقة بل هو اشارة الى الاقسام اليهما
اذ هما من الاجزاء او فتفكر والرابع انه اذا جاز ان يصير معنيان موجودين بوجود واحد يجاز
ان يصير الانسان والفرس مثلا موجودين بوجود واحد وذلك سفسطة ظاهر ثم يمكن
ان يجاب عنه بان هذا قياس مع الفارق فانه لا بد للاتحاد في الوجود من ان تبادل الابهام
والتحصيل وليس الامر كذلك فيه فتدبر والخامس انهم اعتبروا الحمل في الجزء الماخوذ بشرط شيء
ولم يعتبروه في بشرط لا وهو ظاهر ولا في الماخوذ لا بشرط ان ينضم اليه الناطق ويكون موجودين بوجود
واحد سواء كان في الخارج كما في ضمن الانسان الموجود في الخارج او في الذهن كما اذا
وجد الانسان في الذهن مجملا هو الحيوان بشرط شيء وهو بهذا الاعتبار عين النوع والفصل
انما يسلب لوجود فعلى هذا ينبغي ان يكون الذاتي المحمول هو الماخوذ بشرط لا شيء اذ ما
لا بد منه في الحمل من الاتحاد في الوجود والتغاير في الماهية حاصل فيه واما كونه ذاتيا فظاهر
واما الماخوذ لا بشرط شيء فهو انما يصلح للحمل لانه محمول بالاشتقاق باعتبار اتحاده مع الماخوذ
بشرط شيء لكن قد ظهر ان المحمولية في بشرط شيء ظهر فيا بالهم حكموا بان الذاتي المحمول هو لا بشرط
شيء واما بشرط شيء فهو عين النوع فلا يحمل عليه ويمكن ان يجاب عنه بان الحمل لا بد له من التغاير
بالماهية والاتحاد وجودا ولا شك ان الجنس بشرط ان ينضم الى الفصل عين النوع ماهية ووجودا
فان الحيوان بشرط الناطق نوع ثم ليس الفرق بين الانسان وبينه الا بحسب التعبير لا في
الحقيقة وليس مع هذا الاعتبار ذاتيا فانه لو كان كذلك يلزم ان يكون لحصة ثالث وليس كذلك
بالضرورة وان اعتبر حيثية التحديد فهو غيره فانه مفصل وهو مجمل ولا شك ان حمل الحد على المحدود
من قبيل الحمل الاولي ليس مما نحن فيه ولا ريب انه اذا اخذ بشرط شيء كان واحد منهما مندرجا في
الآخر على وجه يصيران واحدا حيث يبقى جهة الغيرية ثم لا يصير عين النوع والفصل فكيف يصير الحمل

بخلاف لا بشرط شيء فانه يراعى الجهتان فيه اى التغاير والاتحاد كما لا يظهر بالتامل فالجملة انه لا بد فى صحة الحمل من التغاير فى مرتبة الحكاية ولا شبهة فى ان الماخوذ بشرط شيء لا يوجد فيه التغاير من جهة المحكى عنه دون الحكاية بخلاف لا بشرط شيء فان التغاير فيه من جهة الحكاية فاين هذا من ذاك فتامل فانه دقيق والسادس ان هذا مستبعد اذ يقتضى ان من له وجدان صحيح يحكم بان مجرد الاتحاد فى الوجود ليس هو معنى الحمل بل لا يصح ايضا اما الاول فلانا اذا لا نخطر بالبال عند الحمل الاتحاد فى الوجود اصلا لا اجمالا ولا مفصلا والمنازع مكابر واما الثانى فلانه حاصل فى شان الاجزاء المقدارية مع عدم تحقق الحمل فيها واعتبر من نفسك ان الانسان والفرس مثلا اذا فرض اتحادهما فى الوجود فهل يصح منك الحمل بالحكم باتحادهما على ان لا يكون فى شك منه ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس فى الحمل مجرد الاتحاد فى الوجود كافيا بل لا بد معه من الارتباط بينهما ولا شك ان هذا النحو متحقق فى الاجزاء الحمولية دون فى الانسان والفرس ونحوه وهذا يظهر بالتامل فتامل واجاب عنه ذلك المعترض بان تلك الاجزاء حالها كحال الاجزاء المقدارية فى الوجود لكن الفرق بينهما باعتبار الامتياز فى الاشارة وعدمه فان قيل يلزم وجود الكل بدون الجزء قلنا ان الاجزاء التحليلية لا تم وجودها بالفعل عند وجود الكل على انها موجودة فى ضمن الكل فان قيل يرد عليك الاعتراضات التى اوردها على الفاضل فالمقرعين المقر قلنا انا لا نحكم بان الانسان الموجود فى الخارج اى هذه الحقيقة المشار اليها حيوان ومع ذلك ناطق كما يلزم على الفاضل المذكور بل نقول انه منقسم الى الحيوان والناطق كانقسام الجسم الى الهيولى والصورة مثلا والفرق باعتبار الوجود وعدمه واما لزوم جواز ان يصير الانسان الفرس موجودين بوجود واحد كذلك فلعله فنقول يجوز ان يكون جواز الاتحاد المذكور مخصوصا بمهيات مخصوصة وكذا ان مجرد الاتحاد فى الوجود لا يكفى فى الحمل ذا لا نقول به بل نقول الحمل الذاتى انما يكون بين امرين يكون احدهما بحيث لو وجد فى الخارج كان عين الاخر ...

الاختصاص لا يوجد في الاجزاء المقدارية ولا بينها وبين الكل اذ ليس الاجزاء بعضها بعينها
وليفيد البعض وهذا عبارته مع نقصان وزيادة ولا يخفى عليك ان الموجود بالذات ههنا
هو بشرط شيء اعني الحيوان بشرط الناطق مثلا ولا شك انه عين النوع وعين الفصل وعين الجنس فيصير
كل منها موجودا بالذات لا على نهج القوة والضمنية بالضرورة فيلزم ما لزم ولئن تنزلنا عنه
فنقول ان الشيء لا يوجد ما لم يوجد ما هو من مقولاته فانه لا يحصل الا به فلا بد ان يكون تلك المقومات
موجودة بالذات والا يلزم وجود الشيء بدون مقوماته وبطلانه ظاهر بالضرورة والحق يلزم اجتماع
الوجود والعدم بحث فان قيل هذا بعينه يجري في المقدار فيلزم وجود الاجزاء المقدارية ايضا
كذلك مع ان الامر ليس كذلك قلنا ان تلك الاجزاء اجزاء تحليلية والاجزاء المحمولة اجزاء تركيبية
وبينهما فرق فان الاجزاء التركيبية اجزاء حقيقية وداخلة في قوامه بخلاف الاجزاء التحليلية فانها ليست
اجزاء حقيقة بل هي اجزاء على سبيل المسامحة ولو تنزل الى ان حال تلك الاجزاء مثل حال الاجزاء
المقدارية فنخرج الجواب بان الاجزاء المحمولة ليست اجزاء حقيقة بل هي اجزاء على المسامحة في التركيب
والبساطة كما هو بالنسبة الى الاجزاء الغير المحمولة فهي من قبيل الانتزاعيات فحالها حال الانتزاعيات
مع الاستقلال في صحة الحمل فيصح بلا ريبة ولعبد فيه تامل فتامل واشبعنا الكلام لتتضح الحق وذهب
الباطل الرابع من المباحث قالوا ان الكلي جنس للخمسة وهي الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض
العام فهو اي الكلي اعم من الجنس لانه جنسه واخص من الجنس فلانه فرد له معاه هو مع او يلزم اجتماع
الفردية والجنسية في شيء واحد وهما متنافيان وتحريره انه قد تقرر فيما بينهم ان الكلي جنس للخمسة
فيكون صادقا عليها فيكون فردا منه فان الشائع هو الحمل المتعارف فيكون اخص منه اذ
الجزئي اخص من الكلي وكونه جنسا لها يقتضي ان يكون اعم من الجنس اذ هو من الخمسة وجنس الشيء
اعم منه فيلزم ان يكون شيء واحد اعم واخص مطلقا من شيء واحد هذا خلف فانه اجتماع

المتنافيين وهو لغو فهو لغو وتلخيصه ان قولهم ان الكلي جنس لخمسة يشتمل على المتنافيين فان حمل
الجنس يقتضي فردية له وجنسيته لها تقتضي فردية الجنس فيكون اعم واخص مطلقا من الجنس معا
وهذا هو اجتماع النقيضين فيبطل قولهم ومن هذا القبيل ما قيل ان التضايف اعم من التقابل والتضاد و
التماثل بل هو جنس لها فكيف يكون اخص من التقابل مطلقا وقسما منه وقسيما للتضاد واجيب عنه
بان مفهوم التضايف اعم من مفهوم التقابل ومفهوم التضاد العارضين لاقسامهما وهذا لا ينافي
كونه بعض اعم منه ومعروض التضاد مباينا له فمفهوم كل منهما من حيث هو مندرج تحت المضاف ومن
حيث على الافراد معروض التقابل اعم منه ومعروض التضاد مباين له فلا منافاة فافهم وحله ان
كلية الجنس اي كون الجنس كليا باعتبار الذات اي ذات الجنس يعني باعتبار ان الكلي داخل في
مهيته وجنسية الكلي اي كون الكلي جنسا باعتبار العرض اي من حيث ان الجنس خارج عنه وعارض
له واعتبار الذات غير اعتبار العرض فاعمية الكلي منه باعتبار الذات واخصية الجنس منه باعتبار
العرض وهذا هو المراد ههنا من قوله وتتفاوت الاحكام بتفاوت الاعتبار فحكم الذات غير حكم العرض
وحاصله ان الكلي له اعتباران اعتبار الذات وهو كونه جزءا لهم واعتبار العرض وهو عروض الجنس
له فالحكم بانه اعم عنه باعتبار الذات والحكم بانه اخص منه باعتبار العرض فلا اشكال لان الحكمين
المتنافيين يصح اجتماعهما في شيء واحد باعتبارين اذ المحال اجتماعهما فيه من جهة واحدة فلا
استحالة فيه اعلم ان مفاد الجوابين واحد وهو عدم استحالة اجتماع المتنافيين في شيء واحد باعتبارين
لكن البيان في واحد غير بيان آخر فان الاتجه واحد منهما على ما يتجه عليه آخر ومن ههنا اي ومن
هذا المحل يتبين جواب ما قيل ان الكلي فرد من نفسه اذ يصح الكلي كلي فهو اي الكلي غيره اي غير الكلي اذ فرد
الشيء غير ذلك فيصح سلبه عن نفسه وسلب الشيء عن نفسه محال وهذا ضروري وحاصل السؤال ان المعلوم
بالضرورة ان الكلي محمول على نفسه فيكون فردا من نفسه اذ هو محمول عليه وعلى غيره

كالانسان مثلا وهذا هو كثير الوقوع ولا شك ان فرد الشيء غيره اذ الاخص تغاير الاعم فيصح
السلب فيقال الكلي ليس بكلي كما يقال الانسان ليس بعرض ومن المعلوم بالضرورة ان كل
شيء نفسه على تقدير صحة السلب فيلزم سلب الشيء عن نفسه وهذا مح وتحرير الجواب ان هذا الحمل
مشتمل على حملين حمل اولى وحمل متعارف فباعتبار الاول لا يصح السلب اصلا اذ هو نفسه وباعتبار
الثاني يصح السلب اذ باعتبار الفردية غيره ومع قطع النظر عنه نفسه فما يصح باعتباره
السلب ليس نفسه بل غيره فلا يلزم سلب الشيء عن نفسه وما لا يصح باعتباره السلب هو نفسه
ولعل هذا اشار من الفاء ملاحظة الجهتين ومن وحدة اللفظ نعم يلزم كون حقيقة الشيء مثل
مفهوم الكلي عينا له اي لذلك وخارجا عنه وعارضا له فيه اشارة الى سوال تحريره ان مفهوم
الكلي كلي فهو عينه اذ مفهوم الشيء نفسه وخارج عنه لانه فرد منه فانه كما يصدق عليه يصدق
على الانسان مثلا وليس الكلي داخلا فيه كما ليس داخلا في الانسان والا يلزم الدور
فهو خارج عنه ويحتمل ان يحمل الخارج على المغاير اذ فرد الشيء غيره ولعل المص رح نبه على ان
هذا الايراد اقوى على ما قيل فان استحالته اظهر منه فهذا الايراد على نظم الايراد السابق
فاشار الى جوابه بقوله لكن لما كان هذا اللزوم باعتبارين اعتبار الماهية واعتبار الفردية
فلا محذور في اجتماع المتنافيين في شيء واحد ومن ثم اي لاجل كون اختلاف الاحكام
بتفاوت الاعتبار قيل لولا معرفة الاعتبارات لبطلت الحكمة لان معرفة احوال الموجودات
الحقيقية موقوفة على تلك المعرفة والخامس من المباحث ان كان الجزئي والكلي الطبعي
موجودا فهو متشخص فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يجب لم يوجد فكيف يقول يحمل على كثيرين لان الجزئي
غير محمول على كثيرين والا اي وان لم يكن موجودا فكيف يكون مقوما للجزئي الموجود
اذ المعدوم لا يقوم الموجود بالضرورة وحاصله ان الكلي ليس موجودا ولا معدوما

فانه لو كان موجودا كالحيوان مثلا لكان متشخصا اذ ما لم يتشخص لم يوجد كما قالوا فيصير جزئيا فهو مناف
الكلية ولو كان معدوما لم يكن جزءا مقوما للجزئيات الموجودة كزيد وعمرو وبكر الى غير ذلك فان
الموجود لا يكون جزؤه المقوم معدوما فيلزم الواسطة بحث وهو ان كل موجود معروض التشخص
مسلم وذلك المعروض دليل التقسيم والاشتراك بين كثيرين ودخول التشخص في كل موجود
هم وتحريره ان اريد من قوله فهو متشخص ان التشخص خارج عارض له فمسلم لكنه غير مناف
لما نحن فيه فان المقول هو المعروض فليس في ذاته شيء يمنع عن مقوليته على كثيرين
فكليته باعتبار ذاته وجزئيته باعتبار خارجه ولا ضير فيه وان اريد منه ان التشخص داخل
في كل موجود فغير مسلم فان الممكن ليس تعينه نفسه ولا جزءه بل هو من حيث هو يقبل الشركة
وليس بمتعين وان كان من حيث الخلط بالتعين متعينا وغير قابل لها واعلم ان التشخص له معنيان
الاول امتناع فرض الاشتراك فيه لا شك ان هذا المعنى امر انتزاعي لا وجود له في الخارج
وليس النزاع بينهم فيه والا لكان زيد مثلا امرا انتزاعيا وهذا بديهي البطلان والثاني
ما به التشخص وهذا المعنى متنازع فيه فزعم المتاخرون ان التشخص امر زائد على الماهية
النوعية نسبته الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس والاول صح الحمل بالضرورة فيكون ذات زيد عندهم
مركبا عقليا من الجنس والفصل والتشخص فكما يصير الجنس بدخول الفصل فيه نوعا كذلك يصير النوع
بدخول التشخص فيه متشخصا وذهب المحققون الى ان الماهية النوعية ليست متشخصة بدخول امر زائد
بل هي متشخصة ومتميزة عما عداه بنحو الوجود الخاص وقد قيل ان هذا التشخص والامتياز يحصل
من قبل الجاعل فكما انه يجعله موجودا كذلك يجعله متشخصا ومتميزا وتبرهن من التفصيل ان
التشخص لا يحصل بالحقيقة الا بنحو الوجود الخاص الذي يكون في نفس ذاته بحيث يمتنع عن تصور
الاشتراك كما ذهب اليه ابو نصر ولا يحصل بالعوارض اللاحقة بماهيته من الكم والكيف والوضع والمتى

لانها تتعسر مع بقاء الشيء فان قيل الوجود امر فهي عنده لا هوية له في الاعيان فكيف يكون متشخصا متقوما قلنا يمكن ان يحمل على المسامحة فانه معترف بان الهوية العينية لو كانت خارجية عن الوجود الخاص الذي يكون بنفس ذاته متشخصا فاي شيء فيه موجب لمنع الشركة فان الماهية المشتركة والمادة والعوارض لآخر من التشخص والوضع والزمان ليس كل واحد منها نفس تصورها يمنع الشركة وان مجموع الكليات كلي لا يقال ان الوجود وان كان اعتباريا بالكنه اعتباري نفس هويته فاي استبعاد في ان يكون باعتباره جزئية ممتنعة عن الاشتراك كما يكون الشيء باعتباره متحققا في الخارج ومنشأ للآثار ويجوز ان يكون الامتياز بين الوجودات باعتبار المادة لا بالاضافة وبان يكون وجود الماهية الانسانية في مادة مخصوصة غير وجودها في مادة اخرى ويصير سببا للتشخص فتفكر وقد قيل تشخص الشيء باعتبار الفاعل بمعنى ان الفاعل يفيد الوجود والوجود عين التشخص فافادته الوجود عين افادة التشخص وانت خبير عليك ان التشخص لا بد ان يكون امرا زائدا داخلا في التشخص والا يكون حاله حال سابقه وهذا بديهي البطلان فيجري ما يرد ومن المعلوم بالضرورة ان الوجود لو كان موجودا انتقل الكلام ويلزم التسلسل والتزام موجودية وتشخصه بنفس ذاته لا يجدي نفعا فانه من خواص الواجب تعالى مع انه لم يلتزم ذلك اولا ولو لم يكن موجودا بل يكون اعتباريا محضا فالضرورة حاكمة بان الاعتباري لا يفيد امرا محصلا خارجيا مع انه يلزم التزام خلاف ما قالوا فان الوجود متشخص بالاضافة عندهم على انا ننقل الكلام الى المادة فالتزامه بنفسها يرد عليه ما يرد فافهم ولا يكون التشخص عين الوجود الخاص ايضا اذ الضرورة شاهدة لعدم دخول الوجود في التشخص فلعل مراد القدماء ان جزئية التشخص انما هو بحسب المفهوم لا بحسب الكنه والحقيقة بل التشخص بحسب الحقيقة نفس النوع ليس فيه امر زائد اصلا سواه فالاشتراك والامتناع بنفس ذاته بناء على انه الاشتراك عين ما به الامتياز والافساد

فيه فان الشيء يختلف باختلاف الاعتبار وليس فيه امر زائد يصحح الاختلاف سوى الاعتبار ا‍ه
فيجوز ان يكون بنفس ذاته مشتركا ومميزا فالحق ان التشخص ليس امرا انضماميا والا لزم الدور
فان التشخص الحال بعد تشخص المحل وليس هو داخل في ماهية الشخص كما قال المتاخرون والا يلزم
ان يكون زيد مخالفا بالماهية لعمرو ولا يكون النوع ماهية محصلة ليس هو من قبيل العارض المنتزع
كالعمى فان امتياز زيد عن عمرو بنفسه بل هو نفس التشخص بمعنى ان مصداق انتزاع الحمل نفس ذاته
كما في الواجب تعالى الا ان الواجب ليس ذاته تعالى سوى التشخص بخلاف زيد فان ذاته هو الانسان
وهو في نفسه ليس كليا ولا جزئيا بل في الكلي كلي وفي الجزئي جزئي كما نبهناك سابقا فتفكر فانه
دقيق والثاني النوع وانما قدمه على الفصل واخره عن الجنس مع انهما جزءان منه فان التقويم
والتقسيم من احكام الفصل موقوف على النوع كما سمعناه الثاني موقوف على الجنس وهو
اي النوع المقول على المتفقة الحقائق احتراز عن الجنس فانه مقول على المختلفة الحقائق
في جواب ما هو احتراز عن الفصول فان قيل فلا بد من قيد فقط فان الجنس ايضا مقول على المتفقة
الحقائق اذ يقع في جواب زيد وعمرو وبكر وهذا الفرس ما هم حيوان قلنا المتبادر من المقولية
المقول عليها صريحا لا ضمنا ولا شك ان الجنس مقول عليها ضمنا فانه مقول بالذات على
المجموع وهو مختلفة الحقائق فان قيل ان الجنس مثلا الحيوان مقول على زيد وعمرو والى غير
ذلك صريحا ثم مقول في جواب ما هو ضمنا فانه سوال عن تمام ذاتي مشترك قلنا فلا بد هيهنا من
التزام ذلك القيد تقديرا وان التزم احترازه عن قيد في جواب ما هو فلا اشكال كل
حقيقة كالحيوان والناطق والانسان والضاحك والماشي ونحوها بالنسبة الى حصصها
كحيوانية الانسان مثلا وكناطقية زيد مثلا وعلى هذا قس سائر الاقسام نوع وفيه
اشارة الى ان كل كلي بالنسبة الى افرادها نفس الامرية واحد من الاقسام الخمسة وبالنسبة

الى حصصها المضافة الى تلك الافراد نوع فقط وقد يقال النوع على الماهية وهي الامر الحاصل
في القوة العاقلة وهذا الاطلاق الذي يخرج الشخص فان ذلك الامر انما يكون كليا اذ الشخص
سواء كان ماديا او مجردا لا يحصل في العقل فان ما يحصل فيه فهو لا يحصل الا على نحو الكلية
كما هو التحقيق المقول عليها اي على تلك الماهية وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو
قولا اوليا وبهذا القيد يخرج الصنف فان الجنس ليس مقولا عليه قولا اوليا بل بواسطة قوله على
النوع كما يظهر عند التامل فان قيل فح يخرج النوع السافل بالقياس الى الاجناس العالية
فانها مقولة عليه بواسطة الاجناس المتوسطة وذلك لانهم سموه نوع الانواع والجنس العالي
جنس الاجناس ولا شك في انه يقتضي ان يكون السافل نوعا بالقياس الى جميع العوالي
قلنا المعتبر في تعريف النوع الاضافي الجنس الذي هو فوقه لا ما سواه فح لا يخرج النوع السافل
عنه نعم قد اعتبر في النسبة بنوع الانواع كل جنس فوقه فان نوعيته بالقياس الى الانواع
التي فوقه لكن هذا لا يقتضي ان يكون المراد في تعريف الاضافي هو هذا اذا علمت ان الماهية
لمعان الاول ما يجاب به عن سؤال ما هو والثاني ما به الشيء هو هو والثالث الامر الحاصل
في القوة العاقلة ولا شك ان المعنى الاول يخرج الشخص والصنف فانهما لا يقالان
في جواب ما هو فح لا حاجة الى الاولوية والمعنى الثاني والثالث لا يخرجان الشخص والصنف
فحينئذ لا بد من اعتبار قيد زائد لاخراجهما فلو كان المراد هو المعنى الاول لكفى فحينئذ قيد الاولية
لغو فما الباعث على اعتباره ولعله ظن ان معناه الحقيقي هو المعنى الثالث والاولان ماخذ
اشتقاقه والاشهر في هذا المعنى يشمل الصنف فلا بد ههنا من قيد الاولية وله معنيان الاول
وهو المقول على الكثيرة المتفقة الحقائق في جواب ما هو الحقيقي وانما سمي به لانه قدم تحصله والثاني
وهو الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا اوليا الاضافي لان التحصيل فيه

بالاضافة الى ما فوقه من الاجناس و بينهما اي بين الحقيقي والاضافي عموم من وجه لصدقهما
على الانسان فانه مقول على زيد و عمرو و بكر في جواب ما هو ولا شك انهم متفقة الحقيقة
فانه تمام ماهيتها وتفارقهما في الحيوان والنقطة فان الحيوان نوع اضافي اذ يقال عليه وعلى غيره كالشجر
مثلا الجنس وهو جسم نامي في جواب ما هو وليس نوعا حقيقيا فان افراده مختلفة الحقائق وان كان نوعا
حقيقيا بالنسبة الى حصصه لكن الاختلاف بالجنسية والنوعية وغيرهما انما هو بالنظر الى الافراد
الحقيقية دون الحصصية والنقطة نوع حقيقي لان افرادها متفقة في الحقيقة وليس نوعا اضافيا
لانه بسيط اولانه ليست داخلة تحت مقولة من المقولات بل هي داخلة تحت العرض وليس جنسا
لما تحته كما هو التحقيق واعترض على الوجهين اما على الاول فلان البساطة العقلية ممنوعة وانما البساطة
الخارجية فهو الجوهري انما هو اما على الثاني فلانه لا يلزم من انتفاء الجنس العالي انتفاء مطلق الجنسية
فانه يجوز ان يكون له جنس مفرد وقيل مطلقا اي اللذنا حتى الشيخ ذهبوا الى ان الاضافي اعم مطلقا
من الحقيقي وهذا انما يتم لو ثبت ان النوع لا يكون الا مركبا وهو في حيز الخفاء فانه يجوز ان نوعا
بسيطا لا جنس له وفي الحاشية هذا هو الحق من جهة انه نظر الى مفهومهما في بادي الراي واما
النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية
والمادة والجنس متحدان فيما على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا لا نقول بتجردها من كل وجه
بل هي بين بين فلها حظ من الجنسية التي هي مادتها و جنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نقول بها
ولو سلمنا فهي مراتب عقلية ومبادي كلية وان كانت موجودة في الخارج فهو وسط في ترتيب نازل
الفيض فوسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيطة خارجا
واما في هذا المقام فكيف والبساطة مطلقا من خواصه تعالى انتهى وفيه نظر من وجوه الاول ان
هذا المسبوقية بالمادة مخصوص عندهم بالحادث الزماني فانهم قالوا كل حادث زماني فهو مسبوق

١٣٥

بمادة فهو لا يطابق لما قالوا فيصير توجيها بما لا يرضى الا ان يقال هذا ليس توجيها على رايهم بل هو مبني
على ما هو التحقيق عنده رح وان كان مخالفا لهم لكن الحق احق بالاتباع نعم يرد النقض بالهيولى فتامل
والثاني ان دعوى الضرورة في حيز الخفاء فان العقلاء يتنازعون في هذه المسألة وبعضهم
عن استدلالهم عليها فكيف يسمون الضرورة مع ان اكثر المسائل من هذا القبيل فيلزم ان يكون
ضرورية غير محتاجة الى الاستدلال مع انهم استدلوا عليها والضروري غير مستدل والثالث
ان المادة في هذا المقام شامل للموضوع والهيولى والبدن مع ان اتحاد المادة بالجنس
مخصوص بالهيولى وهذا لا يجدي نفعا ههنا كما لا يخفى على المتامل الا ان يقال ليس المراد اتحاد المادة
مطلقا معه بل المراد ان المادة بالآخرة يرجع الى الهيولى فبهذا الاعتبار حكم بالاتحاد والرابع ان
اضافة جنسية الجسم الى النفس ليس من قبيل اضافة الحيوان مثلا الى الانسان بل من قبيل اضافة الجنس
الى الفصل كنسبة الحيوان الى الناطق وهذا لا يجدي نفعا فان الكلام في ان هل النفس جزء اعم ام لا
ولا يثبت به ان لها جزء اعم [illegible] هو غير نافع فافهم والخامس ان القول ليست امورا عقلية
بل هي امور موجودة في الخارج كما استدل عليه في موضعه الا ان يقال انه ليس مبني على راي
الحكماء بل هو على راي الصوفية على انا نلزم على تقدير الوجود ان لها جنس [illegible] فتفكر و
السادس انه يلزم [illegible] عدم استلزام التركيب الذهني والخارجي كل منهما منفك عنه نعم فلا نعلم انه
من خواصه نعم فان الفصل وجنس الاجناس من هذا القبيل مع ان [illegible] انه لا كثرة فيه
نعم بلا فصل لكنه لا يجدي نفعا فان الكلام في الاجزاء الا ان يقال المراد ان الماهية متحصلة
البسيطة بمعنى عدم الاجزاء مطلقا ليست الا الواجب عز شأنه فان تلك الماهيات وان كانت
بسيطة لكنها ليست ماهيات متحصلة فتامل [illegible] هو اي النوع الاضافي فان النوع الحقيقي ليس فوقه
نوع آخر حقيقي فلا يجري التركيب كالجنس المفرد فالنوع المفرد لا يكون فوقه ولا تحته بل يكون

١٣٨

ما تحته الا الاشخاص فقط او هو قد مثل بالعقل فانه مندرج تحت جوهر وهو فوقه وليس تحته الا الاشخاص وهي العقول العشرة والجنس المفرد والايكون فوقه جنس ولا تحته بل يكون تحته انواع فقط او هو قد مثل له بالعقل ايضا او مرتبا ان يكون اعم الجميع كالجسم او لا يكون الجميع اعمه كالجوهر ويسمى النوع العالي كما يسمى الجنس العالي او اخصه كالانسان كما يكون اخصها كالحيوان ويسمى النوع السافل كما يسمى الجنس السافل او يكون اعم من بعض واخص من بعض آخر كالجسم النامي كما يكون كذلك كالجسم ويسمى النوع المتوسط كما يكون الجنس المتوسط والفرق بالترتيب في الانواع على سبيل التنازل فانه اخص وفي الاجناس على سبيل التصاعد فانه اعم واعلم ان بعضهم ادرج المفرد في المرتب بناء على هذا الترتيب اعم من ان يكون وجوداً او عدماً فهو وان لم يكن في المرتب لكنه فيه باعتبار ملاحظة الترتيب باقسامه اما انه اعم الجميع او اخصه او اعم من بعض واخص من بعض آخر او مباين للكل والاخير يسمى بالمفرد ولا شك ان هذا لا يخلو من المسامحة فلذا لم يدرجه المصنف في المراتب كما فعله البعض فالمراد بالنوع هو في الثلث بلا ارتكاب المسامحة فاشار المصنف اليها بقوله اخص الكل السافل كالانسان والحيوان فهو اي النوع السافل مباين لجميع مراتب الاجناس فانه لا يكون الا نوعا حقيقيا واعم الكل العالي كالجسم والجوهر فهو اي الجنس العالي مباين لجميع مراتب الانواع فانه لا يكون فوقه جنس والاخص من البعض الاعم من البعض الآخر كالحيوان والجسم المتوسط والنسبة بين كل واحد من النوع العالي والمتوسط وبين كل واحد من الجنس المتوسط والسافل عموم من وجه اما بين الجنس السافل والنوع العالي فلتصادقهما في اللون الذي تحت الكيف فانه ليس تحته جنس بل انواع وفوقه جنس هو الكيف وصدق احدهما بدون الآخر في الجسم والحيوان واما بين الجنس السافل والنوع المتوسط فلتصادقهما في الحيوان وافتراقهما في اللون والجسم النامي واما بين الجنس المتوسط

والنوع العالي فالمتصادقهما في الجسم وتفارقهما في الجسم النامي واما بين الجنس المتوسط والنوع المتوسط فالمتصادقهما في الجسم النامي وتفارقهما في الجسم والحيوان وكذا القياس الى الجنسية اي جنسية السافل باعتبار العموم والنوعية الاضافية للشيء باعتبار الخصوص لف ونشر غير مرتب واللام متعلق بقوله يسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس يعني الجنس الذي لا جنس فوقه يسمى جنس الاجناس لان الجنسية باعتبار العموم لكونه مقولا في جواب ما هو والنوع الذي لا نوع تحته يسمى نوع الانواع فان النوعية الاضافية للشيء لا تكون الا باعتبار الخصوص الثالث الفصل وهو المقول في اي شيء هو وبهذا القيد يخرج النوع والجنس فانهما يقالان في جواب ما هو لا في جواب اي شيء هو وقد خرج العرض العام ايضا فانه لا يقال في الجواب اصلا في ذاته احتراز عن الخاصة فانه لا يقال في جواب اي شيء في ذاته بل في عرضه فان قيل اي شيء ان كان طالبا للمميز عن جميع الاغيار فلا يكون الحساس فصلا للانسان وان كان طالبا للمميز في الجملة فيلزم صحة الجواب بالجنس مع انه لا يجوز عن الحد قلنا ارباب المعقول اصطلحوا على ان اي شيء طالب للمميز الذي لا يكون مقولا في جواب ما هو ولا يكون عرضا عاما على ان الشيء كناية عن الجنس الذي يطلب تمييز الشيء عن مشاركاته في ذلك الجنس وهذا هو الحق فان ما لا جنس له لا فصل له كما لا يخفى فان قيل لا بد من اعتبار قيد من جنسه كما فسره الشيخ في الشفاء بالكلي المقول على النوع في جواب اي شيء هو في ذاته من جنسه لئلا ينتقض بالجنس بان الجنس للفصل فانه صادق على فصل الجنس قلنا لما كان التركيب من امرين متساويين باطلا على تحقيقه اكتفى في التعريف على الاطلاق فانه منحصر فيه ح فلا حاجة الى القيد واعلم ان اي شيء يطلب تمييز الشيء عن غيره فان قيد بفي ذاته او ما يجري مجراه كان طالبا للمميز الذاتي فهو اما مميز عن جميع الاغيار او عن بعضها الاول فصل قريب والثاني فصل بعيد فح اي شيء يجاب بحد من الفصول وان قيد بفي عرضه كان طالبا

للمبهم العرضي كذلك الاول خاصة مطلقة والثاني خاصة اضافية فتح انما يجاب بالجنس لا الخواص
وان لم تقيد الشيء بل اطلق كان طالبا للمبهم مطلقا فتح يجاب بالجنس بي شئت كالوجود
بل هو بسيط ليس له جزء اصلا بالضرورة ولا يلزم من التركيب العنواني تركيب في ذاته واستدل
عليه بانه لو كان له اجزاء فلا يخ من وجود وعدمه فعلى الاول يلزم العروض لنفسه او انتفاء
العارض بتمامه او جزئية الشيء لنفسه وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين او جزئية النقيض
وفيه نظر من وجوه الاول انه ان اراد انه لا بد من ان يكون العارض باسره عارضا لمعروض
ذلك العارض ينتقض بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزء ها ليست عارضة
للمجموع بل للجزء وانت خبير بان هذا انما يتم اذا لم يرد لها الاجزاء المحمولة فان المعلوم بالضرورة
ان الشيء اذا اتصف بالسواد مثلا اتصف باللون البتة وهذا ضروري الا ان يقال
ان المعترض مانع مستند بما هو من السند المساوي فح ما ورده لا يضره فافهم فان قيل معروض
الكثرة والوحدة نفس الطبيعة من حيث هي هي لا الطبيعة لا واحدة ولا كثيرة
والا يلزم تقدم الشيء على نفسه فتلك الطبيعة كما انها كثيرة كذلك واحدة قلنا العشرة مثلا صادق
على مجموع زيد وعمرو وبكر وخالد الى العاشر والوحدة صادق على واحد واحد فقط لا على ذلك
المجموع ثم ان تلك الوحدة والكثرة تجتمع في الانسان الذي هو تمام ماهية ذلك المجموع والواحد
لكنه غير مضر مطلوبنا فان الكلام في الافراد دون الطبيعة على انه اذا فرض معروض الكثرة امورا
ليس لها حقيقة فلا ينفع بلا اشتباه فتامل وان اراد انه لا بد من ان يكون اجزاء العارض
عارضة للمعروض او لجزئه فلقائل ان يلتزم كون الوجود عارضا لجزئه وجزؤه عارضا لجزئه
وهلم جرا والوضيح انه ان اريد العروض لمعروض جميع اجزائه ينتقض بالكثرة كما عرفت وان اريد انه لا بد
من ان يكون عارضا للمعروض او لجزئه فللمعروض ان يلتزم ان الوجود الذي تركب من جميع

مثلا عارض لا باعتبار جزئه الاخير اعنى ج ب مركب من ب ح مثلا فالوجود عارض له باعتبار
د ح مركب من ك ح فالوجود عارض له باعتبار ك وعلى هذا القياس لا الى غير النهاية وان انتهى
اليه لكلا يلزم ان يكون الشئ موضوعا وعارضا بالقياس الى شئ واحد واختيار الشق الثاني
ولابد من الانتهاء الى جزء بسيط فيلزم منه اما العروض لنفسه او عدم كون اجزاء العارض عارضة
للمعروض وجزئه وقد ورد عليه بان ذلك الانتهاء انما يتم فى الاجزاء الخارجية واما فى الاجزاء
الذهنية فلا فانه يجوز ان لا ينتهى الى حد وهذا انما يتم فى الاجزاء الخارجية لو لم يبين على الاستلزام
من استلزام الاجزاء الذهنية الخارجية والثانى انه ينتقض بالانسان بالنسبة الى الناطق اذ هو
عارض له فاما ان يكون عارضا لجميع اجزائه فيلزم العروض لنفسه واما ان يكون عارضا
لبعضها فيلزم ان لا يكون العارض بتمامه عارضا والثالث انا نختار ان اجزاء الوجود معدوم
والوجود يحصل من اجتماعها كما ان اجزاء الدار ليست بدار ويحصل من اجتماعها دار ولعم عدم الجزء
يستلزم عدم الكل لكنه غير مضر فيما نحن فيه فان الوجود ليس كذلك عندهم اذ هو من المعقولات
الثانية وقد اقتصر بعض الشراح فى ذلك الاستدلال على الشق الاول بان يقال لو كان للوجود اجزاء
لجاز اتصافها بالوجود كما هو شان سائر المعقولات لكن جزء الوجود لو كان موجودا يلزم
كون الشئ عارضا لنفسه او عدم كون العارض بتمامه عارضا ويرد عليه الايراد الاول مع ما له
وما عليه وتفصيلها فى غير هذا الموضع قال لا فصل له فان الحد البد فيه من الابهام والتحصيل وهذا انما يحصل
بالجنس والفصل فما لا جنس له لا فصل له وهذا ضرورى كما يظهر بالتامل الصادق فمن هنا يظهر امتناع
تركيب الماهية من امرين متساويين فافهم فان قلت فح يلزم عدم انحصار الكلى فى الخمسة فان الفصل
الذى يميز الشئ عن المشاركات فى الوجود لا فى الجنس قسم ليس بداخل فى واحد منها قلنا الحصر
انما هو بالنظر الى الاحتمالات الواقعة وهذا الاحتمال احتمال عقلى ممتنع الوقوع فلا اختلال

فلا اختلال فاعرف فان ميز الفصل عن مشارك الجنس القريب فقريب كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه يميزه عن مشارك الحيوان الذي هو جنسه القريب او الجنس البعيد فبعيد كالحساس بالنسبة اليه فانه يميزه عن المشارك الجسم النامي الذي هو جنسه البعيد له اي للفصل نسبة الى النوع بالتقويم فيسمى ذلك الفصل مقوما كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه داخل في قوامه وكل مقوم للعالي وهذا يشمل الجنس العالي والنوع العالي فالمراد به الفوقاني فيندرج فيه المتوسط مقوم للسافل لتقدس عليه وذلك لان جزء الجزء جزء لذلك الشيء ولا عكس الا عكس الموجبة جزئية وهو لازم فكيف يصح نفيه لانا نقول فهو ليس هٰهنا على معناه بل المراد كليا او معناه اللغوي دون الاصطلاحي وذلك لانه لو كان كذلك لم يبق فرق بينهما وله نسبة الى الجنس بالتقسيم فيسمى ذلك الفصل بهذا الاعتبار مقسما كالناطق بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه اليه وجودا وعدما قسمان فهو مقوم للانسان مقسم للحيوان وما فوقه وكل مقسم للسافل مقسم للعالي لان قسم القسم قسم ولا عكس كليا اذ ليس كل قسيم للعالي قسيم للسافل والا لم يكن عاليا ولا السافل سافلا قال الحكماء الجنس امر مبهم متردد بين اشياء كثيرة لا يحصل الا بالفصل يعني الجنس وان كان له اعتبار ماهيته وتعلقه تحصل لكن مبهم باعتبار ان شيئا ما لا يكون بذلك ماهية متحصلة متميزة عما يشاركه وهذا انما يحصل بانضمام الفصل اليه فانه يتم به حقيقة ذلك الشيء ويزول تردده بين اشياء كثيرة فهو اي الفصل علة له اي الجنس فانه يرفع ابهامه وليس علة لوجوده العقلي والخارجي فان المعلول لا يحمل على العلة في اي ظرف كان ويشهد عليه الضرورة الوجدانية ولا اشك ان الجنس محمول على الفصل كما قالوا فلو كان كذلك لم يحمل عليه وهذا كما ترى وقد فرعوا على علية الفصل فروعا خمسا فاشار المصرح اليه بقوله فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل هذا فرع اول منها والمراد منه ان لا يجوز ان يكون ماهيته واحدة جزءان يكون كل واحد منها جنسا وفصلا وذلك لانه لو كان كذلك كان كل منهما علة للآخر وهذا محال ونتيجة

عليه النقض بالحيوان الناطق على تقدير كون الناطق مشتركا بين الانسان والملك فان الحيوان
مشترك بينه وبين الفرس مثلا والناطق فصل له ومميزه عن الفرس وهو ايضا مشترك بينه وبين
الملك فالحيوان فصل يميزه عنه واجابوا عنه بالمنع بان الناطق بمعنى الجوهر الذي له النطق فصل ليس
مشتركا بينه وبين الملك اذ هو بهذا المعنى مخالف بالماهية بينهما فان مصداق حمل هذا المعنى عين
الصورة النوعية للانسان وعين الماهية النوعية للملك بمعنى قوة ادراك المعقولات ليس فصلا
للانسان بل هو اثر من آثاره والفرع الثاني منها لا يكون لشيء واحد فصلان قريبان فان
الفصل بانضمامه يصير الشيء ماهية نوعية متحصلة ويشهد عليه الضرورة والوجدان السليم فان
كان الواحد منهما كافيا في تحصيل الجنس فتقدم به الماهية وصار نوعا بلا ريبة فيصير الآخر لغوا
خارجا عنه لا فصلا مقوما له وان لم يكن كافيا وحده في تحصيله بل هو مع آخر فيكون ناقصا لا واحدا
فان الكافي ح هو المجموع وهو واحد فيصير القريب واحدا لا متعددا وهذا هو المطلوب وانما قيد بالقريب فانه يجوز
تعدده باعتبار التفاوت فالمراد انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد فصلان في مرتبة واحدة والفرع
الثاني لا يقوم الفصل القريب الا نوعا واحدا والا يلزم تخلف المعلول عن العلة فان جنس كل من نوعين لا يوجد
في آخر وقيل والا لكان للبسيط اثران فانهم قالوا الفصل البسيط والفرع الرابع لا يقارن الفصل
القريب في مرتبة واحدة الا جنسا واحدا الا الجنسين فانه لو كان كذلك يقوم نوعين
في مرتبة واحدة لاستحالة ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة كما عرفت فعلى هذا
يلزم تخلف المعلول عن العلة والفرع الخامس فصل الجوهر جوهر فانه لو لم يكن كذلك بل يكون عرضا
فيلزم اتحاده معه فان الفصل محمول على الجنس والنوع وهذا محال ايضا الفصل علة فيتقدم على
الجنس ويتأخر عنه اذ الحال يتأخر عن المحل بحث وفيه نظر فان العرض لا يتحد مع الموضوع اذا اخذ بشرط لا
واما اذا اخذ لا بشرط فعلى هذا لا يلزم بالاتحاد فان مطلقا فهو مهم وعلى هذا قس الثاني في ان هذا النحو من الفرعية

ليس هيئة حقيقية فان النزاع في ان التركيب الحقيقي من الجواهر والاعراض ام لا انما هو في الاجزاء الخارجية واما
الذهنية فان لها وجودين وجود واحد ووجودات متعددة فباعتبار الاول ليس محل النزاع فان حالها
حال وباعتبار الثاني يرجع الى المادة والصورة فالنزاع في الحقيقة فيما آل الى تلك الاجزاء فليس للفرعية
وجه قوي فتامل خلافا للاشعرية فانهم قالوا بجوازه وتمسكوا بالسرير مثلا فانها مركبة من قطعات الخشب
والهيئة الواحدانية ولا شك لنا ان تلك عرض لها قد ارى واجابوا عنه بان دخولها ممنوع فانما القطعات المعروضة
لتلك الهيئة وان سلمناه قلنا انا لا نجوز تحصل حقيقة نوعية لها وحدة طبيعية من جوهر وعرض بل من مقولتين
متباينتين لانهم يجوزون في المركبات الاعتبارية والصناعية التي لها وحدة بمجرد الاجتماع والصناعة
ولا يخفى عليك ان المراد ان الماهيات الحقيقية لا بد فيها من الافتقار وخصوصية الافتقار المغايرة
فلا يجب ان يكون تلك الماهيات مركبة من الجواهر والاعراض فان الافتقار حاصل فيها وان لم يكن من
الجانبين اللهم الا ان يدعي الضرورة الواحدانية فيه فان تمت فتم فتامل وتفصيل هذه المباحث في الحكمة
لا يليق ايرادها في هذا الموضع فان هذا القدر كاف وان شئت فارجع اليها وههنا شك من وجهين
الاول ما اورد في الهيات الشفاء في فصل الفصل وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما ان يكون
اعم المحمولات او يكون ذلك المعنى واقعا تحته اي تحت اعم المحمولات والاول محال فانه لو كان كذلك
لكان مقولة من المقولات وليس كذلك فيتعين ان يكون واقعا تحت الاعم وكلما هو واقع تحت معنى
اعم منه فهو منفصل عن المشاركات لفصل مختص فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل توضيحه ان الفصل معنى
من المعاني فلا يخلو اما ان يكون اعم المحمولات واما ان يكون تحت اعم المحمولات والاول غير صحيح لان
الناطق واشياء كثيرة مما يجري مجراه ليس بمقولة ولا في حكم مقولة فلا بد ان يكون واقعا تحت اعم المحمولات فيكون دا
منه وذلك الاعم ذاتيا له اذ كل مقولة ذاتي لما تحته وكل ما هو مندرج تحت هذا الاعم فهو منفصل عما يشاركه فيه
لفصل مختص به فيلزم التسلسل فانه يكون لكل فصل فصل مترتب لا الى غير النهاية وحله لان الاعم الفصل كل مفهوم

بالفصل اذ يجوز ان لا يكون ذلك الاعم ذاتيا له وانما يجب انفصال كل مفهوم بالفصل لو كان في ذلك العام الذي يندرج تحته الفصل مقوما له اي للفصل وتوضيحه ان الاجناس العالية منحصرة في العشرة كما هو المشهور وكل شيء من الممكن يندرج تحت احد منها فلو كان واحد منها ذاتيا للاخص لما وجد البسيط فلا بد ان كلما يندرج تحته يكون ذلك الاعم ذاتيا له اذ من الجائز ان يكون عرضيا والاعم ثابت في نفس الامر وهذا خلاف الواقع واذا كان كذلك فلا يكون منفصلا بالفصل فانه انما يميز الشيء عن ذاتي اعم لكل شيء ممكن اما جوهر او عرض لكنه لا يقتضي ان يكون تحت جنس من الاجناس بحيث يكون ذلك الجنس جنسا له فيلزم ما لزم والاول اشتبا بعيدا عن الواقع والثاني ما سيجيء في سؤال

الكلي كالحيوان مثلا كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثير من افراده يصدق في احد يعني ان الكلي كما ان واحدا واحدا على الافراد فرد من افراده كذلك نفس الكثرة من حيث الكثرة ايضا فرد من افراده مثلا كما يصدق الحيوان على الانسان وفرس وغيرهما الى غير ذلك في كل واحد واحد على الانفراد فرد من افراده وكذا يصدق على الانسان تلك الكثرة بالمثل ذلك الصدق بلا التفاوت

فنفس تلك الكثرة ايضا فرد من افراده وهذا منسوب الى المحقق الدواني فمجموع الانسان والفرس حيوان فانه فرد منه على هذا التقدير فلها اي فلمجموع الانسان والفرس مثلا فصلان قريبان وهو الناطق والصاهل وتحريره انه يلزم على تحقيق المحقق الدواني هذا ان يكون لماهية واحدة فصلان قريبان مع انه عرفت بطلانه وبيانه ان الانسان والفرس كل واحد منهما على الانفراد فرد من افراد الحيوان وله جنس فانه تختلف الحقائق فلا بد له فصل مميز يغاير لفصل آخر وذلك المجموع ايضا فرد له مخالف له حقيقة يندرج تحته فلا بد له ايضا من فصل مميز ولا شك ان فصل الانسان و الفرس اثنان وهو ناطق وصاهل فلا بد ان يكون هذان المفهومان على الكثرة فصلين لذلك المجموع فانه منهما وهما ذاتيان فيلزم ان يكون لماهية واحدة وهي المجموع فصلان قريبان هف

لا لانه يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه اى المعلول المركب مجموع المادية والصورية وهو ممتنع
وهذا الايراد على الشارح فيصرح المصرح فى الحاشية وتحريره ان ذلك اللزوم اى كون
ماهية واحدة ذى فصلين قريبين على صحة تلك المقدمة فهى غير صحيحة فانه لو صحت يلزم
صدق العلة على المعلول المركب فان العلة كلى فكما يصدق على مادة وصورة على الانفراد كذلك يصدق
على مجموعهما فانه ايضا فرد لها ولا شك ان ذلك المجموع هو المعلول فيصدق العلة على المعلول وهو ممتنع فاذن
ما قال المحقق يلزم صدق العلة على المعلول وهذا كما ترى ولا شك ان بطلان التالى يستلزم بطلان
الملزوم فما بنى عليه فهو باطل وهذا المبنى على تجويز غضب المنصب وتحليل ان يكون شكا على
تلك المقدمة وتحريره ان العلة كلى فيصدق على مادة وصورة على الانفراد وعلى المجموع ايضا
لاجله وذلك المجموع نفس المعلول فيصدق على المعلول وهو ممتنع فهى باطلة ولعل المصرح لم يشعر اليه
لظهوره ولاجل انه يكون من خارج المقام والا يلزم من ايراده فى جواب الشك هذا فافهم
لان الاستحالة اى استحالة صدق العلة على المعلول المركب ممنوع فانه اى مجموع المادية والصورية
معلول واحد وعلة كثيرة وهذا جواب يراد على الشك وتحريره ان ذلك المجموع له اعتباران اعتبار
الوحدة واعتبار الكثرة فباعتبار الاول معلول وباعتبار الثانى علة والاحكام تختلف باختلاف
الاعتبار فلا باس فى صدق العلة باعتبار آخر وتوضيحه ان العلة صادقة على نفس الكثرة
وهى ليست نفس المعلول فانه اعتبر فيه جهة الوحدة وان كانت هى معلولة بملاحظة الوحدة وهذا وافق
للمجموع والثانى الغير ومن ههنا يستنبط جواب الشك الثانى فتامل ولعل المصرح لم يلتفت اليه وان كان
من دابه الايجاز لجلالة خفائه على طالبيه وضمنيته فلذا اورده جوابا على حدة لعدم استتاره ولا يخفى
عليك ان هذا لا يدفع الايراد بحذافيره فانه ينتقض بالاعداد اذ كل وحدة وحدة علة الاعداد و
نفس الوحدات عدد عنده فيلزم صدق العلة على المعلول فان نفس تلك الوحدات ولا غير نفسها

بلا تفاوت امر معلول له اذ الاجتماع ليس بمعتبر فيه عنده لا على سبيل الجزئية ولا على سبيل العارضية بل الجواب الحق ان صدق العلة على العلل الكثيرة باصدق كثيرة لا يصدق واحد فيه المعلول صادق عليه يصدق واحد فيخ فرقا فلا فساد فالمراد من صدق الكلي على الكثير بما هو كثير انه يصدق عليه يصدق كثير مثلا يصدق على زيد وعمرو وبكر انهم اناس لا انهم المجموع منهم انسان فمن ههنا يندفع الاشكال بحوا شيه ولا باس ان يحمل عبارة المصنف عليه بان يراد ان المجموع يصدق عليه معلولا يصدق واحد ويصدق عليه علة باصدق كثيرة لكنه ليس بمطابق لمقصوده ومراده والا يلزم استدراك الجواب الآتي وحشويته وغفلته فاعرفت فانه دقيق وكثرة جهات المعلولية لا يستلزم كثرة المعلولية حقيقة هذا جواب سوال مقدر تحريره ان العلة اذا كانت كثيرة تكون المعلول ايضا كثيرا فان له النسبة الى كل علة فلا يكون معلولا واحدا وتحرير الجواب ان المعلول واحد حقيقة بل وانما تكثر جهات المعلولية وكثرتها لا يستلزم كثرة المعلولية حقيقة لا يقال مجموع شريك الباري اذ الكلي كما يصدق على كل واحد واحد يصدق على كثير ايضا يصدق واحد فبعض شريك الباري وهو المجموع المركب لاشتماله على جزئين وكل مركب ممكن لافتقاره الى غيره مع ان كل شريك الباري ممتنع وهذا ايراد آخر على ذلك لشك تحريره ان صحة الشك على صحة تلك المقدمة وهي غير صحيحة فانه لو كانت صحيحة يلزم ان يكون مجموع شريك الباري ممكنا وممتنعا فان شريك الباري كلي فلو فرض له فردان فيصدق على كل واحد واحد منهما فيصدق على المجموع الذي يحصل من فرديه الفردين ايضا فانه فرد له كما كل واحد واحد فرد له ولا شك ان كل شريك الباري ممتنع فيكون تلك الافراد ممتنعة ايضا وقد ثبت ان المركب ممكن فذلك المجموع مركب فيكون ممكنا فيلزم ان يكون ذلك المجموع ممكنا وممتنعا معا هف فيكون الملزوم باطلا فبطل ما بنى عليه ولو حمل على انه ايراد على تلك المقدمة فتحريره انه لو صحت تلك المقدمة يلزم

١٤٧

ان يكون لبعض شريك البارى ممكنا وممتنعا فان مجموع شريكي البارى فرد له فيكون ممتنعا ولا بد ان يكون
مركبا يكون ممكنا لافتقاره الى غيره فيكون ممكنا وممتنعا وهذا باطل لان امكان كل مركب ثم
فان اقتضا الاجتماع على تقدير الوجود الفرضى لا يضر الامتناع فى نفس الامر وهذا جواب ايراد
وتحريره انه ان اريد به سلب ضرورة الطرفين فلا نسلم انه ممكن فان عدمه ضرورى بالضرورة
وان اريد به الافتقار الى الغير فلا نسلم ان كل مركب باعتبار الافتقار ممكن فانه بدله من الافتقار
باعتبار الوجود النفس الامرى نعم يلزم اجتماع الامتناع والامكان فى ذلك الاجتماع و
الافساد فيه فان الامتناع باعتبار نفس الامر والامكان باعتبار الوجود الفرضى وهذا
غير منافت له وبالجملة ان التركيب الحقيقى الذى يثبت الافتقار بين اجزائه فهو ممكن و
لا شك ان ذلك التركيب ليس بين اجزائها افتقار وان كان المركب منها مفتقرا فلا يكون الا الافتقار
المطلق لا المقتضى الامكان وهذا ضرورى فان كان مراده هذا فبها والا فهو جواب آخر فتامل وقد حبيب
عنه بان هذه التراكيب بنفس فانها ممكنة وباعتبار خصوصية الاطراف ممتنعة فلا اختلال فافهم الا انه
هذا تاييد الامتناع فى نفس الامر انه اى ذلك المجموع يستلزم المح بالذات وهو عدم وحدة الواجب
لعم وما يكون شانه كذلك فلا يكون ذلك الشيء ممكنا فتدبر فان قيل ان عدم العقل يستلزم
عدم الواجب المحال بالذات مع ان عدمه ممكن يستلزم المحال بالذات فليس ما يستلزم المحال
بالذات فهو ممتنع بالذات فلا يكون دليلا على عدم امكانه قلنا هذا الاستلزام ليس
بالنظر الى عدم العقل الاول بل بالنظر الى علاقة العلية فما يستلزم المحال بالذات فلا يكون
ممكنا وهكذا فى الحاشية وحله اى حل الشك الثانى الذى سنح له ان وجود فردين مستلزم
وجود ثالث وهو اى الثالث المجموع وذلك المجموع واحد وتقريره ان فرس زيد وفرس عمرو و
ان كلاهما بالنسبة الى الانسان والفرس متعددين وكلاهما ليسا بالنسبة الى مجموعهما متعددين

فان ذلك المجموع له وحدة فكذلك لفصله ايضا وحدة فهذان الفصلان باعتبار الوحدة فصل له
فصله القريب واحد فلا استحالة ولا يخفى عليك ان المعروض نفس الكثرة بحيث لا يعتبر فيه جهة الوحدة
اصلا فيه لا يجدي هذا ايضا الجواب مع ان جواب الايراد الاول وان لدفع الاشكال فان مبناه
على الوحدة فلا فائدة في ايراده والفرق الاجمال والتفصيل غير مجد فانه خلاف سابقه كلامه لكن الامر
فيه بين فافهم بل الجواب على الشك الثاني بالقاعدة تلك المقررة عنده ظاهرها ان الفرد هو ليس الا الكثرة ففصله
ايضا نفس الكثرة ولا يلزم منه تعدد الفصلين القريبين وانما يلزم ذلك لو كان مثل تلك
الكثرة كثرة اخرى يميزها على هذا النحو وليس فليس فتأمل واعلم ان المجموع يطلق على ثلثة معان
الواحدات المشتملة على الهيئة الاجتماعية بحيث يكون تلك الهيئة جزء منها والواحدات مع عروضها
لها الوحدات الكثيرة من حيث الكثرة بدون اعتبار جزئيتها وعروضها ولا يصح ارادة واحد
منها ههنا اما الاول فهو اعتبارية لا يساعده الشك واما الثالث فلاجل عدم ارادة المصرح
كما يدل عليه كلامه واما الثاني فهو وان كان يقتضيه كلامه لكنه خلاف المفروض فهو ايضا ليس
السوال فالتحقيق المقام ان المراد من صدق الكلي على كثيرة ان يصدق عليها باصداق كثيرة
كما ههنا كذلك افراد المجموع لا يدل من وجود على حدة سوى وجود الاجزاء واذا كان بين اجزائه فصار
فهو متكثر ولا تشكك في ذلك المجموع ليس كذلك فليس فيه اندفع الاشكال بحذافيره فتفكر والله اعلم
بالصواب لا يقال على هذا اي على التقدير استلزام وجود اثنين وجود ثالث يلزم من تحقق اثنين تحقق
امور غير متناهية لانه اي الثالث بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا وهذا ايراد على
جواب الشك وتحريره انه غير صحيح فانه لو صح يلزم ترتب امور غير متناهية اذ وجود اثنين
يستلزم وجود ثالث وهو يستلزم وجود رابع وهو يستلزم وجود خامس وهو يستلزم وجود
سادس وهكذا وذلك لان المجموع يحصل من انضمام شيء الى شيء فيلزم وجود امور غير متناهية

وهو باطل فهو باطل لانا نقول الرابع اعتباري فانه حصل باعتبار شيء واحد وهو وجود بين
مرة يعتبر في الثالث ومرة في الثاني وما كان شانه كذلك فهو اعتباري عندهم
والتسلسل في الاعتباريات منقطعة بانقطاع الاعتبار يعني ان التسلسل في الاعتباريات ليس تسلسلا
حقيقة فان التسلسل لابد فيه من وجود امور غير متناهية وليس كذلك فيها اذ الموجود فيها امر واحد
لا كثرة فيه وهو المنتزع عنه وليس وجود تلك الاعتباريات في الذهن على التفصيل بل هو
على سبيل الاجمال فافهم لعله اشارة الى دقة المقام ثم خصوصية الرابع الخاصة وهو الخارج
المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية كالضاحك بالنسبة الى الانسان مثلا او جنسية
كالماشي بالنسبة الى الحيوان وهي تقسيم شاملة ان عمت الافراد كلها كالضاحك بالقوة
له والا اي وان لم يعم الاجزاء او كلها فغير شاملة كهو بالفعل بالنسبة اليه والخامس العرض العام
وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة كالماشي بالنسبة الى الانسان والفرس مثلا وكل منها
اي وكل من الخاصة والعرض العام وكان المناسب ان يقول كل منهما فان العرض العام
عام فلا يكون لازما ومفارقا بل يكون لازم الاعم لا الاخص فان الماشي لازم حقيقة الحيوان
دون الانسان الا ان يقال اللازم الاعم كما هو لازم للاعم كذلك لازم للاخص فان صدقه
عليهما بالذات لا بالواسطة لكن صدقه عليهما على التفاوت فانه في واحد يصدق على جميع
افراده فقط وفي آخر عليه وعلى غيره وان سلم ذلك فالمراد اعم من ان يكون بالذات او
بالواسطة ان امتنع انفكاكه عن المعروض ولم يقل عن الماهية ليشمل لازم الوجود ولئلا يلزم تقسيم
الشيء الى نفسه والى غيره ولم يقل عن الشيء ايضا لئلا يتوهم غير المعروض على ان المراد ههنا
هو المعروض فاورده اولا فلازم كالزوجية للاربعة والا اي لم يمتنع انفكاكه عن العوارض
فمفارق كالكاتب بالفعل يزول بسرعة كحمرة الخجل وبطوء كالامراض المزمنة او لا كحركة الفلك

١٢٩

وبهذا التقسيم المفارق ولما فرغ منه فاشار الى تقسيم اللازم بقوله ثم اللازم المطلق لا العرض اللازم فانه مختص بالكلي الخارج عن الماهية بخلاف المطلق فانه يعم الكلي والجزئي اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اي بحسب كلا وجوديها يعني انه حيثما وجدت كانت متصفة به كما عرفت مثالا كان الزوجية لازمة للاربع سواء كانت في الخارج او في الذهن بعلة غير الذات فان المقابل ان اريد به اعم من ان يكون نقض اللزوم او غيره فيلزم القاء مقابل فان المقابل اما يراد به علية الذات او يراد ان يكون اللزوم مستندا الى علة فعلى الاول القاؤه ظ فان العلة ان اريد بها هنا ما يشمل هذا الاخص والاخص لا يكون مقابلا للاعم وعلى تلك الارادة يصح المقابلة بلا ريب واما الالقاء على الثاني فلا جل ان اللزوم لا يصح بدون العلاقة العلية او ضرورة ناشئة عن الذات وهذا على المشهور وان هي على تحقيق المتاخرين فالمراد عن العلة اعم من ان يكون الذات او غيرها والمراد عن الضرورة عدم العلة اصلا واليه المصير وهذا خلاف الضرورة فانه يرد امكان الانفكاك حينئذ فعلى هذا يلزم ان لا يكون الدائم من المفارق فانه لا بد له من سبب يفضي الى الواجب لنيابة الا ان يبني على النظر الجلي لا على الاصول الدقيقة ويسمى لازم الماهية اذ يمتنع انفكاكه عنها بالنظر الى احد الوجودين خارجي كالتحيز للجسم فانه لازم للوجود الخارجي او ذهني ويسمى الثاني اي لازم الوجود الذهني معقولا ثانيا كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها فانها لازمة للشيء باعتبار الوجود العقلي واعلم ان اللازم على ثلثة اقسام لازم الماهية مطلقا ولازم الوجود الخارجي ولازم الوجود الذهني وقد مثل بعض اهل التحقيق للازم الوجود بالسواد للحبشي فان السواد لازم لوجوده وتشخصه لا للماهية لان ماهية الانسان ولو كان السواد لازما للانسان لكان كل انسان اسود واعترض عليه المحقق الدواني بان السواد كما لا يلزم ماهية الانسان لا يلزم وجوده ايضا

لان الانسان الابيض كثير بل نما يلزم الماهية الصنفية يعني الحبشي بحسب وجودها في الخارج فيصير كلامه بحسب الظاهر في قوة ان السواد ليس لماهية الانسانية بل هو لازم لوجود الصنف الذي تحتها ولا يخفى عدم انتظامه وفوت المقابلة المطلوبة بين لازم الماهية ولازم الوجود قال اللائق بالمقام ايراد امر لا يكون لازما ويكون لازما لوجود تلك الماهية ودفعه الفاضل اللاهوري بان لازم الوجود على قسمين لازم الماهية باعتبار الوجود مطلقا او ما هو في الخارج ولم يتعرض لاستقصاء اقسام لازم الوجود بل اكتفى بايراد مثال اللازم الوجود الخارجي المخصوص الذي هو اخفى لان ذلك من وظيفة الحكمة لا يتعلق بغرض المنطقي اعني الاكتساب قلت الكاسب لازم الماهية اذ هو المستعمل في الحدود وانما ذكر لازم الوجود استطرادا انتهى ولا يخفى عليك ان كلام المحقق صامت لاعتبار فيه اذ مقصوده ان المقصد كلام من المقابلة بين لازم الوجود مطلقا ولازم الماهية لفوت بايراد ذلك المثال مع ارتفاع الانتظام وليس من شان العقلاء ان يذكروا ما ليس له تعلق بالمقصود ويلغو ما له تعلق به ولا شك ان كلامه لا يخلو عن كلفة فان ورد في الدفع لا يفيد الانتظام وعدم فوات المقابلة بل يفيد وجها على حدة لا ينفع فيما نحن فيه او يقال تقديره ارادة ان المثال ليس للازم الوجود مطلقا بل هو مثال له وخفي له فصحيح المقابلة تلزم ان لا يكون شيء من المفارق فانه يجوز ح اعتبار لازم الماهية على هذا النحو ايضا من غير فرق مع انه خلاف الظاهر والتعارف فافهم وقد وجهه المحقق بانه اراد بلازم الماهية ما يلزم النوع وبلازم الوجود ما يلزم الشخص كما يشعر به قوله شخصية فهذا تقسيم آخر سوى التقسيم المشهور فيهما متغايران القسم الاول في كل منهما يسمى لازم الماهية واعترض عليه وكذا الفاضل ان المقسم لازم الماهية فكيف يندرج فيه لازم الشخص على ان التقسيم غير حاصر لان اللازم باعتبار الوجود يعم لازما للنوع وللشخص وانت تعلم ان المراد بالماهية ما به الشيء هو هو والتقسيم ليس لمطلق اللازم بل للتقسيم

للازم خاص على ان الشيخ في الشفاء المنطق استيفاء الاقسام كما قال فلا بأس بايراد
بعض الاقسام مع ان المراد بلازم الشخص ان يكون لازما للماهية نوعية على التوجيه المحقق
اقرب بالنظر الى كلامه من توجيه فان تم فيصح كلامه والا فالاقسام على المحقق فتفكر والدوام
لا يخلو عن لزوم شيء وفيه اشارة الى ان الدائم ليس قسيما من المفارق كما هو المشهور فان
دوام المسببات الامكانية بدوام السبب المنتهي الى الواجب فيمتنع الانفكاك فيندرج في اللازم باعتبار النظر
الدقيق بل لمطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية والحق لا يعني اختلف في لوازم الماهية فذهب
بعضهم من المتأخرين الى ان لوازم الماهية لا بد فيها من مطلق الوجود مع قطع النظر عن خصوصية الوجودين
كما في القسمين الاخيرين لئلا يلزم استناد الشيء الى ما ليس بموجود وذهب بعض آخر الى ان لوازم ماهية
مستندة الى نفس الماهية من حيث هي هي مع عزل النظر عن الوجود مطلقا وهذا اختاره المص رح
ويحتمل ان يكون اشارة الى الاختلاف في تعليل اللوازم اي هي معللة ام لا فيح اللازم في الوجود
عوض المضاف اليه وهو العلة والمشهور انها معللة فلا بد من وجود العلة اولا فح يلزم ان يكون
الواجب تعالى موجودا قبل وجوده وذهب المتأخرون الى انها غير معللة واختاره المص كما اشار الى الدليل
بقوله فان الضرورة بمعنى ان لا يكون ثبوته للذات لامر خارج عنها لا تعلل حتى يحتاج الى العلة
اولا كوجود الواجب تعالى على مذهب المتكلمين وتفصيله انه اختلف في ان اللوازم هل لا بد لها من وجود العلة ام لا فـ
المشهور ان اللوازم معللة فلا بد من وجود العلة فح يلزم على المتكلمين تقدم الواجب بالوجود على نفسه
او التسلسل او الاحتياج وذهب بعض من المتأخرين الى ان اللوازم غير معللة فان ثبوتها ضروري مثل
ثبوت الذاتيات والضرورة غير معللة فثبوتها غير معللة فلا يلزم وجود العلة ومثل وجود الواجب
على مذهب المتكلمين فان ثبوته ضروري غير معلل ثم اجاب المص عما استدل الحكماء على عينية وجود الواجب
بانه لو كان زائدا لامتنع التركيب لكان ثبوته له معللا اذ المعلوم بالضرورة ان ثبوت امر خارج

معلل يعني عرف العرضي بالمعلل والذاتي بالا معلل فعلى تقدير العلية يلزم تقدم الشيء على نفسه او لتقسم
او امكانه لتقوم بان العرض اللازم يجوز ان يكون ضروريا غير معلل كالامكان فيه نظر من وجوه الاول
انه توجيه بما لا يرضى فانهم يقولون ان اللوازم ضرورية فلو بني على التحقيق لا على ما يدل عليه ظاهر
كلماتهم فيلزم ان يكون النزاع لفظيا فان الزيادة بمعنى ان مصداق حمله ليس نفس الذات تقتضي
الالتزام بالعلية والا فيصير بمعنى ان يكون مصداق حمله نفس الذات وهذا هو العينية عند الحكماء و
الثاني ان الوجود ليس من لوازم الماهية فانه من الاعتبارات كذا الامكان بل هو من الصفات السلبية
نعم بعض السلوب ضروري فلا يكون مما نحن فيه والثالث فلو سلمناه فلا نم انها ضرورية فان الثبوت
العرضي معلل سواء كان لزوميا اولا اذ الموجب لا يكون العروض وقد وجد فيهما فكلاهما سيان
فالفرق باللزوم وعدمه غير مجد نعم الذاتيات غير معللة فانه معلوم بالضرورة واشارة
الى تقسيم آخر للازم اللازم اما بين وهو اي اللازم البين الذي يلزم تصوره اي تصور
ذلك اللازم من تصور الملزوم كالزوجية للاربعة ويقال له البين بمعنى الاخص وقد يقال اللازم
البين على الذي يلزم من تصورهما اي اللازم والملزوم الجزم باللزوم فاعل يلزم كما في قولنا
الواحد نصف الاثنين فانه يلزم من تصور الواحد ونصف الاثنين الجزم باللزوم بينهما ويقال له
البين بالمعنى الاعم وهو اي البين بهذا المعنى اعم مطلقا من الاول اي البين بالمعنى الاخص
وهو لزوم تصور اللازم تصور الملزوم واعترض عليه بانه ربما يكون تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم
مع ان تصورهما ليسا كافيين في الجزم باللزوم واجيب بانا اعتبرنا في البين بالمعنى الاخص
ما اعتبرناه فيه بالمعنى الاعم وهو الجزم باللزوم وهذا ان تم فيهما والا فيلزم العموم من وجه
او غير بين بخلافه اي بخلاف البين وهو اي الذي لا يلزم من تصور الملزوم تصوره وقد يقال
على الذي لا يلزم من تصورهما الجزم باللزوم ولا بد فيه من وسط اي امر خارج والا لزم

خروج الجزم الذي يلزم من حدس وتجربة فالنسبة بين المعنيين للازم الغير البين بالعكس اي عكس النسبة التي بين المعنيين للبين فان رفع الاعم اخص ورفع الاخص اعم وحاصله ان اللازم قسمان بين وغير بين وكل منهما يطلق على معنيين واحد منهما اخص وآخر اعم والنسبة بينهما عموم وخصوص مطلقا وكل منهما اي من البين وغير البين موجود بالضرورة فانا نجد من انفسنا ان تصور الاشياء على هذا النحو وههنا اي في اللزوم شك هو اي الشك ان اللزوم لازم ام لا اي وان لم يكن لازما ينهدم اصل الملازمة التي فرضت بين اللازم والملزوم المفروضين اولا فتنهدم اللزومات فاذا ننقل الكلام الى لزوم اللزوم وهكذا الى غير النهاية ان اللزوم غير متحقق اصلا فانه لو لزم شيء شيئا لكان اللزوم مغايرا لهما فانه يمكن تعقلهما بدون تعقله وانه نسبة بينهما والنسبة مغايرة للمنتسبين فنقل الكلام اليه اما ان يكون اللزوم لازما او لا فعلى الثاني يجوز ارتفاع اللزوم عنهما هف فانه امتناع الانفكاك وعلى الاول يكون للزوم لزوم فننقل الكلام الى ذلك اللزوم حتى يتسلسل وهو جوابه اي الشك ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها اي لتلك المعاني الاعتبارية الكذائية تحقق الا في الذهن بعد اعتباره اي الذهن اياها اي تلك المعاني الاعتبارية فينقطع ذلك بانقطاع الاعتبار فان العقل غير قوي على الاعتبارات الغير المتناهية فينقطع بانقطاعه وحاصله ان التسلسل في الاعتباريات انما يتحقق بحسب اعتبار العقل مثلا الواحد له نصف للاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وخمس الخمسة وهلم جرا لكن العقل لا يقوى على الاعتبارات الغير المتناهية فينقطع ذلك التسلسل بانقطاع اعتبار العقل نعم منشأها اي منشأ تلك الاعتبارات ومنتزعها متحقق في نفس الامر وذلك اي وجود منشأها هو الحافظ للنفس الامرية الانتزاعيات متناهية كانت تلك الانتزاعيات او غير متناهية مرتبة كانت تلك الانتزاعيات او غير مرتبة وهذا جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان الاعتباريات لو لم يكن موجودة

فى نفس الامر ليصح الاحكام عليها فان صدق الموجبة يستدعى وجود الموضوع لكن الاحكام صادقة مثلا
ليقة اللزوم لازم والوجوب بالذات ينافى الوجوب بالغير والامكان محوج الى العلة والامتناع غير محوج
اليها واقلها انها انتزاعيات فح لا بد من تحققها فى نفس الامر فيلزم تحقق اللزومات الغير المتناهية
فى نفس الامر والا بطل اصل الملازمة فح لا ينقطع لانقطاع الاعتبار وتقرير الجواب ان صدق الموجبة لا بد فيه من وجود
الموضوع اعم من ان يكون موجودا بنفسه على سبيل الاستقلال او باعتبار وجود منشأ ينتزع منه ولا شك ان الانتزاعيات
موجودة باعتبار وجود ما ينتزع عنه هى وهذا القدر يكفى لنفس الامرية ولا خفاء ان المنتزع منه امر موجود واحد
لا تعدد فيه فهذا من التسلسل ولو كانت سلسلة فانها تتناهى باعتبار الذهن وقد عرفت ان الذهن يحار عنه فان
قيل فح يلزم ارتفاع التسلسل عن الانتزاعيات بالمرة وهذا خلاف ما قالوا من ان التسلسل اللازم فيها
ليس بمحال بل يلزم كذبه فاجاب المصنف رح بقوله فقولهم التسلسل فيها اى الانتزاعيات ليس التسلسل فيها
مع تساوق ذلك القول لعدم الموضوع اذ الوجود حقيقة هو المنتزع منه وليس بمعنى الاوجود وتحريره ان قولهم
هذا قضية سالبة والسالبة تصدق بانتفاء الموضوع ايضا وليس المراد انها صادقة بانتفاء
المحمول رح فانه موقوف على وجود التسلسل وليس له وجود اصلا فالايراد يرجع عن ظاهره وليس بصحيح
فى كلامهم بان التسلسل يلزم فيها لكنه ليس بمحال ليلزم التناقض فتدبر لعله اشارة الى الدقة فافهم فالحكمة
للكليات الخمس مفهوم الكلى من حيث هو هو مع قطع النظر عن التقييد بشىء وهو تجويز العقل الكثرة
من حيث تصوره يسمى كليا منطقيا لانه عنوان الموضوع فى المسائل المنطقية ومعروض ذلك
المفهوم مثل الانسان يسمى كليا طبيعيا لانه طبيعة من الطبائع وحقيقة من الحقائق والمجموع من
العارض والمعروض مثل الانسان الكلى يسمى كليا عقليا لانه لا تحقق له الا فى العقل وهذا وان كان يوجد
فى المنطقى لكنه ليس لا بد من ان يتحقق وجه التسمية وجدت التسمية ايضا وكذا الكليات الخمس منها اسم
من الكليات الخمس منطقى وطبيعى وعقلى فان مفهوم الجنس جنس منطقى ومعروضه كالحيوان جنس طبيعى والمركب

منها جنس عقلي ومفهوم النوع نوع منطقي ومعروضه كالانسان نوع طبيعي والمركب منهما نوع عقلي
ومفهوم الفصل فصل منطقي ومعروضه كالناطق فصل طبيعي والمجموع منهما فصل عقلي وعلى هذا
فقس الثاني وكذا التشخص منه منطقي وطبيعي وعقلي فان مفهوم التشخص اعني زيد مثلا من حيث انه
تشخص جزئي منطقي ومعروضه جزئي طبيعي فالمجموع منهما عقلي ولما لم يكن بحوثا في العلوم لم يتعرض له ثم الطبيعي له
اعتبارات ثلثة احدها بشرط لا شيء بان يلاحظ العقل ماخوذا مع عدم العوارض ويسمى حينئذ
مجردة لتجرده عن جميع العوارض والثاني بشرط شيء بان يلاحظه ماخوذا معها ويسمى حينئذ مخلوطة
لاختلاطه معها والثالث لا بشرط شيء بان يلاحظه فقط من دون ملاحظة كونه ماخوذا معها او مجردا
عنها سواء لاحظ في تلك الحالة كونه ماخوذا معها او عدمها ويسمى حينئذ مطلقة لانه غير مقيد بالعوارض
وعدمها فهي اي المطلقة من حيث هي هي اي اذا لوحظت نفسها من غير ملاحظة امر آخر معها ويكون
جميع ما عداها خارجة عنها مثلا الانسانية اذا لوحظت كذلك اي من غير ملاحظة امر آخر
معها لم يوجد في حدها الا الانسانية فقط ويكون جميع ما عداها خارجة عنها فليست موجودة
ولا معدومة ولا شيئا من العوارض اي فليست في هذه الملاحظة شيء مما عداه بمعنى ان جميع
تلك الاشياء خارج عنها في هذه الملاحظة الا انها لم تتصف بشيء منها في نفس الامر ففي هذه المرتبة
اي مرتبة الاطلاق ارتفع النقيضان بمعنى انه ليس الوجود والعدم داخلا فيه ولا عينا
يعني انه كما ليس في حد ذاته ليس آ كذلك ليس عينه ولا جزءه فكذا ليس آ عينه ولا جزءه والحاصل
ان في هذه المرتبة ارتفع الموجبتان اللتان في قوة النقيضين في المفهوم بالضرورة الا الايجابات
كلها دقيقة في تلك المرتبة بالمعنى المذكور والسوالب صادقة وقد يصدق بانتفاء الموضوع كما يصدق
بانتفاء المحمول بخلاف الموجبات مع ان السلب قابل للارتفاع فانه ليس يحكم من الثبوت فافهم
والطبيعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم تقسيم الشيء الى القسيم الى غيره وهذا جواب السؤال المقدر

ان القوم مغايرة المقسم للماهية نفس الماهية المطلقة فيلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره وتحرير الجواب انا لا نسلم ان المقسم هو الماهية المطلقة ليلزم ذلك بل المقسم هو الماهية المطلقة عن جميع الاعتبارات وان كان كَشَّي فى التعبير مع اعتباره الماهية المطلقة اعتبر فيها الاطلاق بخلاف المقسم فلم يعتبر فيه الاطلاق فلم يلزم ذلك الفساد فهو فى هذا الاعتبار ليس بكلي ولا جزئي ولا واحد ولا كثير وان كان فى حال التقسيم ملحوظا بنحو الاطلاق وتفصيله فى غير موضع واعلم ان الكلي المنطقي من المعقولات الثانية اذ عروضه للانسان مثلا بشرط وجوده فى الذهن والعقلي ليس كذلك اذ ليس له عروض لشئ فضلا عن اشتراط الوجود الذهني لاجل انه مركب من المعقول الاول والثاني فلا يكون معقولا ثانيا وفيه نظر فان المجموع منهما خارج عن طبيعة الانسان مثلا محمولا عليها بحسب الوجود العقلي فيصير معقولا ثانيا والجواب لو كان كذلك لزم ان يكون للانسان موجودان مستقلان فى وجود ما صدق وقت احدهما فقط فافهم فيه ومن ثمة اي ولاجل كونه منها لم يذهب احد الى وجوده اي المنطقي فى الخارج فان المعقولات الثانية ليست بموجودة فى الخارج واذا لم يكن المنطقي موجودا فى الخارج لم يكن العقلي موجودا فيه فان المنطقي جزء من العقلي بل هو من الموجودات الذهنية لكن الطبيعي اختلف فيه اي فى الطبيعي هل موجود فى الخارج ام لا فمذهب المحققين ومنهم الرئيس انه اي الطبيعي موجود فى الخارج بعين وجود افراده يعني ان الموجود فى الخارج حقيقة هو الطبيعي وليست الفردية امرا زائدا عليه فهو فى نفسه كلي وجزئي وواحد وكثير وليس واحد منها فى ذاته وقد استدل عليه بانه جزء من الشخص الموجود فى الخارج فان الحيوان مثلا جزء من هذا الحيوان الموجود فى الخارج وجزء الموجود فى الخارج موجود فيه وقد يورد بعبارة اخرى بانه لو لم يكن موجودا لم يكن الشخص موجودا فان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل واللازم باطل فالملزوم مثله واعترض عليه بانه ان اريد ان الحيوان جزء له فى الخارج

ثم بل هو اول المسألة ان اريد انه جزء له في العقل فمسلم لكن لا اجزاء للموجودات الخارجية لكي يكون موجودة في الخارج الا ترى ان العمى جملة هذا العمى الموجودة في الخارج مع انه ليس بموجودة وقد ارتضى به شارح التجريد ولا يخفى فساده فان الجزء ما يقوم به الشيء والمعلوم بالضرورة ان الشيء انما وجد وجد ما يقومه والا يلزم تخلف الذاتيات عن الذات وهذا بديهي لا استحالة له ولا شك ان مفهوم هذا العمى ليس عين ذات زيد بل النسبة اليه نسبة العرضيات فلا يكون وجود زيد عين وجود هذا المفهوم حتى يلزم منه وجود الاعمى نعم له اتحاد ما مع زيد فهو موجود بالعرض لوجوده وعلى تقدير كون ذلك الشيء بنفسه كليا وجزئيا فلا غبار في وجوده اصلا ومن ههنا يستبين ان الكلية والعرضية والذاتية وامثالها ليست بمعقولات ثانية فان وضعها للماهية المعراة عن التشخصات ففيه الوجود الذهني والوجود الخارجي سواسيان الا ان العقل يعتبر هذه الاعتبارات لكن هذا لا يقتضي ان يكون من المعقولات الثانية اللهم الا ان يقال انهم عدوها منها مسامحة لاجل تلك المناسبة فاعرف فالوجود واحد بالذات في الخارج والموجود اثنان في الذهن اذ العقل يعتبر الطبيعة من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض فيحصل اثنان الطبيعة المخصوصة والطبيعة المخلوطة وهما متغايران فيه وهو اي الوجود عارض لهما اي الاثنين من حيث الوحدة الخارجية فانه ليس في الخارج الا الطبيعة المخلوطة بعوارض مخصوصة الموجودة بوجود واحد متشخص فهما متحدان في الوجود الخارجي فمن ذهب منهم الى عدمه التعين فاعلم انه يطلق على معنيين الاول الجزئية وامتناع الاشتراك فيه ولا شك ان هذا المعنى امر انتزاعي لا وجود له في الخارج وليس النزاع فيما بينهم في هذا المعنى والثاني ما به التشخص وهو ليس من كم وكيف واين ذا المتعين لا يختلف باختلافها ولا شك ان هذا المعنى متنازع فيه فيما بينهم فذهب بعضهم الى انه معدوم في الخارج فانه لو كان موجودا فيه لكان متشخصا فيلزم الدور او التسلسل

١٥٨

والجواب انه متشخص بنفس ذاته من غير انضمام آخر وتحصيله الى انه موجود فيه فانه جزء لزيد موجود مثلا والا لكان كليا فانه لا يكون ح الاجزء الانشائية فقط وجزء الموجود موجود ومعنه قالوا انه ليس من الاجزاء الخارجية بل هو من الاجزاء العقلية ونسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس والا لما صح حمل الانسان عليه بالضرورة وفيه نظر فانا لا نم انه لو كان زيد مثلا هو نفس الانسانية يكون كليا اذ يجوز ان يكون من حيث هو هو غير ممتنع من فرض الاشتراك واذا صار موجودا يمتنع فرض اشتراكه والتشخص ليس نفس الوجود والا يلزم الدور فان وجود زيد يتميز عن غيره بالاضافة الى الماهية والماهية تتميز بالتشخص نعم التشخص يستلزم وجودا ما دون الوجود الخارجي والذهني بخصوصه وهذا ضروري وايضا لو كان التشخص جزءا لكانت الاشخاص متخالفة الحقائق لتحصص كل واحد منها بكل واحد منها ويكون اتحادها مع الماهية النوعية التي هي بعض ما هو داخل في قوامها وقد مر ذكره سابقا فالحق ان الماهية بنفس ذاتها كلي وجزئي وليس واحد منهما داخلا فيه فيجوز ان يكون مانعا به الاشتراك والامتياز امرا واحدا وهذا وان كان بعيدا جدا في النظر الجلي لكنه التحقيق اذا جرد النظر عن الشواغل الجسمانية والكدورات البدنية قال بالتامل الصادق لتظهر الحق الصريح قال محسوسية اى الطبيعي ايضا في الجملة كما في الالوان الموجودة يعني لما كان اجزاؤه محسوسة بالذات كالضوء والسواد والبياض ونحوه من الحقائق البسيطة كان محسوسا حقيقة اذ المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة وليس الموجود الا الطبيعي واما الطبيعي الذي ليس افراده محسوسا بالذات بل بالعرض كالجسم وسائر اعراضه فيكون هو محسوسا بالعرض ايضا وهو اي وجود الطبيعي مع محسوسيته في الجملة الحق كما يشهد به الضرورة والنظر الدقيق وذهب شرذمة اي جماعة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود في الخارج هو الهوية البسيطة بحيث لا كثرة فيها اصلا والكليات اي الذاتيات منتزعات عقلية وتوضيحه ان جماعة من الحكماء ينفون وجود الطبيعي حيث استدلوا بانه لو كان موجودا لما صح حمله

على كثيرين اذ الموجود الخارجي متشخص والفرد يلزم وجود امر واحد متشخص في امكنة متعددة واتصاف بصفات متضادة وبعد ذلك لا يخفى فساده على الفطن لما را ه اذ ا كلها فذهبوا الى ان الموجود في الخارج هو الشخص والبسيط والكليات الذاتيات فليست موجودة فيه اصلا بل هي منتزعة عنه كانتزاع العرضيات عن المعروضات وفيه نظر فان المعلوم بالضرورة ان الذاتيات لا تختلف الذات فان كان كذلك لزم وجود شيء بدون ما يقومه وهو باطل بداهة بديهي فان قيل المراد ان الموجود في الخارج امر واحد بوجود واحد فان الذاتيات لو كانت موجودة بذلك الوجود والفرض يلزم قيام عرض واحد بمحلين ولو كانت موجودة بوجودات متعددة لا يبقى الحمل فذلك الكليات امور منتزعة عن امر واحد بسيط موجود فليست اجزاء حقيقة بل هي تلك على سبيل المسامحة فانها منتزعة عن نفس ذاته مع قطع النظر عن الخارج بخلاف العرضيات قلنا فح لا يثبت نفي وجود الطبيعي مطلقا بل يثبت نفي وجود الجنس والفصل والنوع البسيط ولا يثبت نفيه عنه فان الموجود في الخارج هو متشخص بنفس ذاته متشخص لا بانضمام امر آخر لانه على التقدير وجود التشخص يلزم قيام عرض واحد بمحلين فان النوع البسيط موجود لانا نقول ان فيه انه من حيث هو هو اذا كان موجودا فهو بنفسه فانه متشخص بدون انضمام امر آخر وعلى تقدير تسليم ان التشخص سوى الذات فيلزم انه امر اعتباري انتزاعي ينتزعه العقل عن الماهية الموجودة فان البسيط شهري اذا كان يشابه البسيط من كل وجه بحيث لا كثرة فيه اصلا واحظ اليه اي الى البسيط من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه اي من البسيط انتزاع صورة متغايرة مثل الحيوان والناطق فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة القوة وتحصله صورتين متغايرين منطبقتين له اي البسيط وهو اي هذا القول قول بالمتنافيين اذ الكثرة تنافي البساطة فعلى تقدير انتزاع الصورتين يصير مركبا

فيلزم اجتماع البساطة والتركيب في شيء واحد وتفصيله ان هذا ايراد مشهور قول انتزاع
الكليات منه وتحريره على ما يقتضيه ظاهره ان الموجود على القول المذكور ما يصدق عليه وهو
بسيط لا كثرة فيه اصلا ولا شك ان هذه الهوية اذا عقلت من حيث هي هي مع قطع عن
الذاتيات والعرضيات حتى يلغى عن الوجود والعدم لا يكون مصداقا لامور متكثرة
حيثية ينتزع عنها لاجل ان الضرورة شاهدة على ان انتزاع الكثرة يقتضي الكثرة
في نفس ذاته فالقول بالانتزاع قول بالكثرة وعدمها وهذا هو اجتماع المتنافيين وهو باطل فهو
باطل اذ ارتفاع اللازم يستلزم ارتفاع الملزوم ولا يخفى عليك ان هذا غير مسكت للخصم فانه
يمنع ان البسيط من حيث هو هو لا ينتزع عنه الكثرة فانه يجوز ان يكون بنفس ذاته مصداقا
لكثير كما في الواجب والعقل الاول والضرورة غير مسموعة ولو اغمضت عن ذلك فالكلام صاف
فتامل ويمكن ان يحرر بان البساطة في الخارج على وجه لا ينتزع الذاتيات عنه يقتضي ان لا اجزاء
فيه اصلا والتقوم منها يستدعي ان فيه اجزاء يتركب منها فهذا القول قول بان فيه اجزاء وليس
فيه اجزاء وهذا هو القول باجتماع المتنافيين وهذا النحو من الايراد عين الايراد المشهور والذي
يتوجه على ذلك ليس ايرادا مما نحن والمصرح به فيه ما فيه فتامل فيه هذا هو الاختلاف الذي مر
آنفا في المخلوطة والمطلقة واما الماهية المجردة عن جميع العوارض فلم يذهب احد الى وجودها في
وجود المجرد ولعل التذكير باعتبار المضاف او باعتبار التعبير عنها بالطبيعي بشرط لا ومن قال
التناسخ والامر فيه سهل في الخارج الا افلاطون واستدل من قبله بان الانسان مثلا
مجردا عن جميع العوارض قابل للمتقابلات والا لم يعرض شيء منها له اذ ما لا يكون معروضا يستحيل
ان يكون قابلا للشيء وكل قابل موجود بالضرورة فان ما لا يكون موجودا يستحيل ان يكون
الغير فيه وهذا باطل بوجهين الاول ان الماهية من حيث هي هي قابلة لها لا الماهية المجردة والثاني

ان الماهية الموجودة مكتنفة بالعوارض فاذا كانت كذلك لم يكن موجودة بل مخلوطة فكيف تقول

عاقل بوجودها واعلم ان المجردة يطلق على معنيين الاول الماهية المجردة عن جميع العوارض الذهنية والخارجية

وكلهم متفقون على انها ليست بموجودة والثاني الماهية المجردة عن بعض العوارض لعل مراد افلاطون

بوجودها هو هذا لكنه خلاف المشهور اذ احد لم ينكر وجودها ولو كان كذلك لما كان محل التشنيع وهي اي

المجردة المثل الافلاطونية واعلم ان المثل الافلاطونية يطلق على معان ففي مبحث الماهية تطلق

على الطبائع الازلية الابدية المتمايزة عن جميع افرادها وفي مبحث تفصيل العوالم يطلق على عالم

المثال المتوسط بين عالم الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصورة النوعية يطلق على الجواهر المجردة

المسماة بارباب الانواع وفي مبحث العلم يطلق على الصور العلمية الالهية القائمة بانفسها وهذا

اي وجود المجردة مما شنع به عليه اي على افلاطون فانه من مقتدا الحكماء فقد وقع منه هذا

القول الذي فساده بين غير خفي على احد ولعله من قبيل المتشابهات لم يظهر لواحد من السلف

مراده ولما وقع الاختلاف فيما بينهم في وجود المجردة الذهني فاشار المصرح اليه بقوله بل الموجود

المجردة في الذهن قيل لا يوجد فيه فانه لو كانت موجودة فيه كانت موصوفة بالوجود الذهني فقد فرض مجردا

عن جميع العوارض هذا خلف وقيل نعم يوجد فيه بمعنى ان العقل يلاحظ الماهية من دون ان يلاحظ الشيء آخر

معها ولا شك ان تلك الملاحظة وجود ذهني فيصدق ان الماهية في الوجود الذهني مجردة عما

عداها مطلقا ولا يتصور ذلك في الوجود الخارجي وهذا اي وجودها في الذهن الحق فانه لا حجر في التصورات

وتوضيحه ان العقل يمكنه التصور من كل شيء حتى نقيضه اذ لا حجر في التصورات فلا يمتنع العقل من

ان تصور المجردة عن جميع العوارض مطلقا بان يلاحظه ويعتبره معراة عن جميع العوارض وان كانت

متصفة في نفس الامر بواحد منها الا ترى انه يحكم على المجردة باستحالة الوجود الخارجي مثلا

فان قيل اذا وجدت في الذهن اتصفت بالوجود الذهني فلا يبقى مجردة قلنا ان الوجود

الذهني ليس من عوارضها اذ هو ثابت لها في نفس الامر دون ان يعتبرها العقل متصفة به فتح

بل زعم ان الوجود ليس من العوارض فتأمل **فصل** معرف الشيء ما يحمل عليه اي على الشيء لافادة تحصيل

التصديق فان المقصود بالذات من التعريف التصور والتصديق ليس مقصودا بالذات اذ القصد

الواحد لا يتعلق بالذات بشيئين فالحمل على هذه النسخة غير مضر فتح انه قد يورد بان التعريف

تصور محض فلا يكون فيه حمل فلا يصح تعريفه المعرف بما يحمل عليه تصورا تحصيليا اي لافادة التصور

التحصيلي وهو تحصيل صورة غير حاصلة اولا وهذا في التعريف الحقيقي او تفسيريا اي لافادة التصور

التفسيري وهو الالتفات الى الصورة الحاصلة في الذهن ثانيا وهذا في التعريف اللفظي واعلم

ان المعرف بالكسر في المعرفة المعرف فيه تصور واحد متعلق اولا وبالذات بالمعرف بالكسر ثانيا

وبالعرض بالمعرف بالفتح وقصد واحد متعلق اولا بالذات بالثاني وثانيا وبالعرض بالاول واليه

اشار المصنف بقوله تصورا ولا شك ان المقصود بالذات من التعريف تصور المعرف وهو

صورة المعرف بالكسر على وجه ينطبق على المعرف بالفتح وذلك الانطباق قد يكون بالذات كما في

التصور بالكنه وقد يكون بالعرض كما في التصور بالوجه وان المعرف حين التعريف يحمل على المعرف

ليحصل التصديق بثبوته وليس في ذلك التصديق مقصودا بالذات كما ذكرنا فذلك التصور ان كان

على وجه لم يكن حاصلا قبل بل يصير حاصلا فهو تحصيلي وقد يكون حاصلا قبل ولا يحصل حين التحصيل الا الالتفات

الى الصورة الحاصلة قبل ثم اعلم ان المصنف عدل عن التعريف المشهور وهو ما يستلزم تصوره تصوره

تحرزا عن الانتقاض بالملزومات بالنسبة الى اللوازم البينة فان قيل المراد بالاستلزام الاستلزام

بطريق النظر ويدل عليه ما سبق من ان الموصل في التصور بالنظر يسمى لا شارحا والبحث

في الفن عن كواسب التصورات والتصديقات فالانتقال من المعرف ليس بطريق النظر بل بطريق الضرورة

اذ الحركتان في المعرف انما هما لتحصيل المادة والصورة واذا تم المعرف مادة وصورة

حصول الاستقبال ونحوه بالضرورة واما ما سبق فليس تصريح به ولا قرينة واضحة عليه ولم ينقل الا فادة التصور لئلا يحتاج الى التفسير وقصد المسامحة فافهم والثاني اى التصوير التفسيري هو التعريف اللفظي والاول اى التصوير التحصيلي هو التعريف الحقيقي يعنى التعريف على نحوين حقيقي ولفظي لفظيه اى ففي الحقيقي تحصيل صورة سواء كان بالكنه او بالوجه لنفسه او لغيره غير حاصلة صفة كاشفة لما علم ضمنا فان علم وجودها قبل وجود الصورة في الخارج فان المعتبر في الحقيقي المقابل للاسمي هو الوجود العيني على ما عرفت ثم القول بوجود الصورة فيه اما بناء على حمل الصورة او الكتابة على ذي الصورة او على ما هو التحقيق من اتحاد العلم والمعلوم بالذات وتغايرهما بالاعتبار والا فالموجود فيه انما هو ذو الصورة لا هي انتهى واعترض عليه المص في الحاشية بان المراد من المعلوم في مسئلة الاتحاد انما هو الصورة الذهنية لا الحقيقية الخارجية كما يدل عليه كتب السلف وهذا يدل على عدم الفرق بين مسئلة حصول الاشياء بانفسها ... بين هذه المسئلة وذلك عجيب فنبه على ما هو التحقيق من حصول الاشياء بانفسها ولا يخفى عليك ان الصورة كما تطلق على الصورة الذهنية كذلك تطلق على نفس الشيء اليه وهذا يفهم من كتب السلف ولا ريب ان المعلوم ليس هو الصورة الذهنية ولا الخارجية بل هو نفس الشيء مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية كما هو التحقيق وان تينك المسئلتين متلازمتان على المشهور فالبناء على واحد منهما يستلزم البناء على آخر البتة فمن يلزم عدم العلم بالفرق بينهما فالعجب ثم العجب على تحقيق بعض المتأخرين منه للمصالح فهو العلم الحصولي بعد وجود الشيء في الذهن يلزم ما لزم فان المعلوم ح هو الصورة الذهنية حقيقة لكن الامر هينا ليس كذلك فانه جرى على المشهور فافهم فهو اى التعريف بحسب الحقيقة والا اى وان لم يعلم وجودها في الخارج سواء كان موجودا او معدوما فبحسب الاسم فالحاصل ان التعريف ان كان المطلب به تحصيل صورة غير حاصلة اصلا فهو تعريف حقيقي وان لم يكن المطلب ذلك بل تحصيل صورة زائلة فهو تعريف لفظي فالاول لايجاد

اما ان يكون فيما علم وجوده ام لا فان كان الاول فهو بحسب الحقيقة فان كان بالذاتي فقط كان حدا بحسب الحقيقة والا كان رسما بحسب الحقيقة وان كان الثاني سواء كان معدوما او موجودا لكن لم يعلم وجوده فهو بحسب الاسم ومن ههنا يستبين ان التعريف اللفظي قسيم للتعريف الاسمي فقول المحقق التفتازاني ان الاسمي هو اللفظي ليس بسديد فافهم وتحقيق تفصيله ولابد وهذا احسن مشروطا فان الاشتراط توهم ان المعرف يمكن ان يتحقق بدون هذه المعاني لكنهم احتجوا كذلك اي خلا منه عنها مع ان الامر ليس كذلك بل لابد ان يعتبر شيء يدل على الحصر فعبارة المصنف يعطي ذلك فاعرف ان يكون المعرف بالكسر اجلى في تصدق عن المعرف بالفتح لانه لو تساويا معرفة لما يحصل افادة احدهما بالاخر كما يظهر عند الرجوع الى الوجدان فلا يصح المعرف المساوي معرفة وجهالة كتعريف احد المتضايفين بالاخر نحو تعريف الاب بمن له الابن فانهما يتعقلان معا ولا يصح بالاخفى كما يقال النار اسطقس شبيه بالنفس ولا بد ان يكون المعرف مساويا في الصدق في المعرف التام لا في مطلق المعرف فانهم قالوا المقصود من التعريف التصور سواء كان بوجه مساو او بوجه اعم او بوجه اخص ولا شك ان للصناعة في جميعها مدخل فتح الاوجه لعدم اعتبار الاخرين وايضا يدل عليه قوله يجب الاطراد وهو بمعنى صدق المعرف بالكسر صدق المعرف بالفتح بلا زيادة المنع والانعكاس والجمع وهو بمعنى انتفى المعرف انتفى المعرف بالفتح وفيه اشعار الى ان الاطراد والانعكاس لازم لمساوات المعرف المعرف فافهم فلا يصح المعرف التام بالاعم والاخص اذ هو لا يفيد التصور ولعله ترك المباين لخروجه عن المعرف فانه لا يعتبر فيه الحمل كما عرفت فان قيل فح يلزم ان لا يصح تعريف المعرف لان بالحمل على الشيء الخ معرف خاص فان الحيوان الناطق مثلا معرف القيد فهو اخص من المطلق المعرف فكيف يصح فانه تعريف بالاخص قلنا المراد بالاخص ههنا بحسب الحمل التعارف بمعنى ان يصدق المعرف على جميع افراد المعرف دون العكس كما في الانسان والحيوان ولا ريب

بان تعرف المعرف ليس اخص منه بهذا المعنى بل هما متساويان باعتبار الحمل المتعارف اذ كلما يصدق
عليه انه يحمل على الشيء لتصويره يصدق عليه انه معرف وبالعكس وايضا صدق السالبة التي هي قولنا كل
معرف فهو ما يحمل على الشيء لتصويره انما هو بطريق الطبيعية المنحرفة فان المحمول من النسب الطبيعية السالبة
ليس بحسب المتعارف وهكذا احقق وتفصيل المقام ان المعتبر في الاعلام امور اربعة الاول ان يكون المعرف
غير المعرف والا لزم تقدم الشيء على نفسه اذ لابد ان يكون معلوما قبل كونه معلوما والثاني ان لا يعرف
المعرف بالكسر بالمعرف بالفتح والا لزم تقدم الشيء على نفسه والثالث ان يكون مساويا
له في الصدق اي متى صدق المعرف صدق المعرف بالعكس فيحصل الاطراد والانعكاس المنع
والجمع وهذا في المعرف التام كما عرفت آنفا والرابع ان يكون اجلى من المعرف فانه اقدم وجودا
في العقل فيكون اوضح عنده فالاختلال في التعريف انما هو لاجل لاختلال شرط منها وذلك بان
لا يساوي المعرف بل يكون اعم او اخص فلا يكون جامعا او مانعا او يساويه معرفة كتعريف
احد المتضايفين بالآخر او يعرف بالاخفى كما يقال النار اسطقس شبيه بالنفس والنفس اخفى من النار
او بنفسه كما يقال الحركة نقلة وبما لا يعرف الا به اما بمرتبة واحدة وهو دور مصرح كتعريف الشمس كوكب
النهار والنهار بزمان كون الشمس فوق الافق او بمراتب وهو دور مضمر كتعريف الاثنين بالزوج
الاول والزوج بالعدد المنقسم بالمتساويين والمتساويين بالشيئين اللذين لا يفضل احدهما
على الآخر والشيئين بالاثنين هذا خلل من جهة المعنى واما الخلل من جهة اللفظ فذلك باستعمال
الالفاظ المجازية والغريبة الوحشية والمشتركة او اشتماله على التكرار الذي لا حاجة اليه كما في تعريف
العدد كثرة مجتمعة من الاحاد والمجتمعة من الاحاد هي الكثرة بعينها ولا ضرورة كما يقع
في تعريف الانسان حيوان جسماني ناطق والحيوان ماخوذ في حده الجسم والتعريف
بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة هذا جواب لسوال مقدر تقريره ان المثال لا يخ اما ان يكون

١٦٧

مبائنا للممثل او اخص منه فعلى هذا يلزم التعريف بالمبائن او بالاخص فالقول الحصر في الاربعة
وتحرير الجواب ان التعريف بالمثال ليس بنفسه حتى يلزم ما يلزم بل المراد منه تعريف بالخاصة للشيء
باعتبار مقايسته الى المثال وهي المشابهة المخصصة ولا يخفى عليك ان المشابهة هي المشاركة في صفة
فح لا يخلو اما ان يكون المثال مساويا للممثل او اعم او اخص او مباينا فعلى الثلثة الاخيرة فالوصف اما
مساو للمثال فاعم او اخص او ما كان يحتمل ان يكون مساويا للممثل او اعم منه او اخص منه ولا شك
انه على الآخرين لا ينتج المطلوب ورد عاد المساوات في حيز الخفاء كما لا يخفى على المتامل
فالاولى ان يقال التعريف بالمثال ليس تعريفا حقيقة بل يطلق عليه مسامحة فتفكر والحق جوازه
اي جواز المعرف بالكسر في الناقص بالاعم سواء كان ذاتيا او عرضيا فان قيل الغرض من المعرف اما تميز
المعرف عما عداه او الاطلاع على الذاتيات ولا شك ان العرض العام لا مدخل له في واحد منهما فلا يصلح
معرفا والجزء معرف فان الجنس ليس له مدخل في التميز فانه لا يفيد الاطلاع على جميع الذاتيات
فهو لا يصلح ايضا فلو كان المقصود الاطلاع على الذاتيات اعم منه فح يصح منه فلذا اعتبر
مع الخاصة والفصل قلنا المعتبر في المعرف تصور الشيء سواء كان بالكنه او بالوجه اعم من ان
يكون مميزا عن جميع ما عداه او عن بعض ما عداه ولا شك ان التميز في الحد يحصل منها ويرد عليه
انه يلزم ان يصح التعريف بالخاصة وحدها ايضا اعني الاخص ويحصل الامتياز منه على
وجه تام من العرض العام فالتخصيص في غير موضعه الا ان يقال ان الاخص لا يكون مرآة لمشاهدة نفسه
الا من الخاصة حيث بالاعم فلا يكون مميزا للاعم من حيث عمومه فتامل فيه فافهم والحق ان الغرض
بان التعريف التصوري ولا شك انه يحصل من الاعم والاخص كما يحصل من المساوي فح كله سواء
نعم التميز التام يحصل من المساوي فقط لكنه ليس بشرط فيه الا ان يخرج الفصل البعيد فان قيل قد يعرف
الشيء باضداده كما قيل فلم لا يصح التعريف بالمباين قلنا فلا بد في المعرف من الاتحاد كما اعتبر فيه

الصحاح والمبائن ليس كذلك مع ان الانتقال في غيره اسهل والخفاء فالفاء فعلى هذا التعريف بالجنس وحده يكون حدا ناقصا وبالعرض العام وحده مع الخاصة وحدها رسما ناقصا وبالعرض العام مع الفصل او الخاصة يكون رسما ناقصا على حسب ما قالوا فافهم وهو اي المعرف حد ان كان المميز ذاتيا وهو الفصل والا اي وان لم يكن المميز ذاتيا سواء انتفى الذاتي فقط والمميز فقط او كلاهما جميعا فهو اي المعرف رسم فح يشتمل التعريف بالخاصة فقط وبالجنس فقط وبالعرض العام فقط وبالجنس معها وبالعرض العام معها اذا حمل على نفي الذاتي فقط ثم معناه ان الحدية على كون المميز ذاتيا والرسمية على كونه عرضيا والاول مبني على صحة التعريف بالمفرد والثاني مبني على اشتراط المساواة في المعرف وتجويز التعريف بالمفرد وهو تام سواء كان حدا او رسما ان اشتمل على الجنس القريب كالحيوان مع المميز والا اي وان لم يشتمل على الجنس القريب سواء اشتمل على الجنس البعيد او العرض العام او لم يشتمل على واحد منهما بل كان على المميز فقط فناقص حدا كان او رسما فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين كالحيوان الناطق والرسم التام ما اشتمل على الجنس القريب والخاصة ولعل المصنف لم يذكره لانه ليس الا هي شيء حاصله على الاول ان المعرف قسمان حد ان كان المميز ذاتيا ورسم ان لم يكن المميز ذاتيا مطلقا وكل منهما تام وناقص فان كان مع القريبين فحد تام وان كان مع الجنس والخاصة فرسم تام وان كان مع الجنس البعيد والفصل القريب ومع الفصل القريب البعيد فحد ناقص وان كان مع الجنس البعيد والخاصة او مع العرض العام والخاصة او مع العرض العام فقط او مع العرض العام والجنس ونحوه فرسم ناقص وعلى الثاني المشهور ان مناط المعرف على المميز التام ومناط الحدية على ذاتية المميز والرسمية على عرضيته ومناط التمام والنقصان فيهما على اشتماله على الجنس القريب وعدمه فكلما كان منهما مشتملا على الجنس القريب فتام والا فناقص سواء كان

مشتملا على مميز فقط او مع الجنس البعيد او مع العرض العام فمن ههنا يظهر ان المركب من الفصل
والخاصة والمركب من الجنس والعرض العام مع احد منهما ليس معرفا واحدا فافهم وهو اي الحد
التام الموصل الى الكنه وجه ما ويستحسن تقديم الجنس على الفصل يعني لا يجب تقديم الجنس
فان الناطق الحيوان حد تام كما صرح به الرئيس بل لا اولى والاحسن تقديم الجنس عليه لا لى شهرة
وظهوره مع ان التمييز بعد الابهام الذ واطوع للنفس ويجب تقييد احدهما من الجنس والفصل بالآخر
ليحصل صورة مطابقة للمحدود وهو اي الحد التام لا يقبل الزيادة والنقصان من حيث
المعنى لان جميع الذاتيات يمتنع ان يكون زائدا او ناقصا واما من حيث اللفظ فلا باس فيه
بان يكون زائدا او ناقصا كما اذا اورد بدل الجنس والفصل حدهما او احدهما بخلاف الحد
الناقص فانه يجوز ان يذكر فيه الجنس البعيد وفصلان او احدهما والرسم التام والناقص فانه
يجوز ان يذكر فيهما خواص متعددة او احدها والبسيط الذي لا جزء له سواء تركب منه غيره
كالجنس العالي او لا يتركب منه غيره كالواجب تعالى لا يحد مطلقا اذ لا بد من فصل ولا شيء منه له فصل
البسيط وقد يحد به اي في بعض المواد يحد بالبسيط لا مطلقا كما يحد المركب بالجنس العالي
التركيب عنه فحاصله ان البسيط لا يحد ولا يحد به كما في الواجب تعالى لا جزء له ولا يتركب منه ولا يحد
لكن يحد به كالفصل البسيط واشار اليه بقوله والمركب الذي له جزء سواء تركب الغير منه كما
او لا يكون مركبا منه يحد ويحد به كالنوع المتوسط التركيب وتركب الغير منه وقد لا يحد به اي
بالمركب بل يحد فقط كالنوع السافل لعدم تركب الغير وتركبه فكل مركب يحد ودون بخلاف البسيط
وههنا ان تركب منها غيره يحد بها والا فلا وهذا بيان الحد واما الرسم فكلها له خاصة ويكون كاسبا
فيكون مرسوما والافلا والتحديد الحقيقي اي تعريف كنه الاشياء الموجودة متعسر لا واصلا
اسم حد التعذر فانه لا يقدر على ذلك الا صاحب القوة القدسية فان الجنس مشتبه بعرض عام

فى تركيب خبرى حكم وههنا اى فى الحد تركيب تقييدى يفيد تصوير الاتحاد فقط وهذا كله خلاصة كلام الرئيس
وتوضيحه ان ما يتركب منه الحد التام فله اعتباران اعتبار ان يؤخذ لتحقق كل واحد منهما منفردا عن
الآخر وجودا اى بمعنى اعتبار بشرط لا فهو بهذا الاعتبار ليس ان يحمل على الآخر وبالعكس ولا على المجموع
وبالعكس واعتبار ان يؤخذ مبهما يصلح ان يتحد مع اشياء كثيرة اى اذا اعتبر مع الآخر فتضمنا فيه
الصيير عينه وكذلك الآخر لصيير عينه ايضا ولا يكون بهذا الاعتبار شيئا آخر اى اعتبار لا بشرط فالجزئية
باعتبار الاول لا باعتبار الثانى فالحد انما يفيد المحدود واذا اعتبرت تلك الاجزاء وخلطت بالتقييد
على التوصيف سواء وخلطت الابهام احدهما اى لا بشرط شئ فقيد بالآخر كما يدل عليه كلام الرئيس
او لا اى اعتبر اولا تقييد احدهما بالآخر سواء اعتبر مبهما ام لا على وجه لا يتحقق فى الحد وانما هو فى اللحاظ
فقط ولا يثبت بهذا الاعتبار ليس عين المحدود بل هو مغاير له ليس منه محمول على الحد والمحدود
ولا على جزء آخر وبالعكس مع لا يحمل الجنس على الحد ولا على المحدود ولا على الفصل وبالعكس فليس الجنس
ولا الجنس بحد ولا الفصل لواحد منهما ولا الجملة معنى الحيوان مع الناطق فليس مجموع الحيوان والحيوان
هو حيوان وناطق لان مجموع شيئين غيرهما بل ثالث لان كل واحد جزء منه والجزء لا يكون هو الكل
ولا الكل يكون هو الجزء واما باعتبار الثانى فهو محمول اليس ويصح انه يدفع الاشتباه المذكور لان ما هو
جزء ليس محمول وما هو محمول ليس بجزء نعم يلزم ارتكاب المسامحة فانهم قالوا الحد عين المحدود
والجنس جزء والفصل جزء والحد مركب من الجنس والفصل لا الذى هو المحمول من ان يكون مركبا من الاعم
والاخص الذى يساوى المحدود وليس التعريف بالمباين لكن الامر فيه سهل فانه اذا اخذت الاجزاء
المذكورة لا بشرط شئ فهى متحدة مع المحدود والحد وكل واحد منهما متحد مع الآخر والحد بهذا
الاعتبار يتحد مع المحدود فيصح تلك الاحكام فان قيل اعتبار الحد على هذا الوجه يابى قول
ان الحد لا يجوز بالمباين قلنا ليس المراد منه ههنا ما ينفى فى الحد بل المراد منه ما يحمل من حيث لا يحمل

من وجه آخر فان قيل يلزم الاحوج التعريف بذلك المباين مع انه قد يعرف الاشياء باضدادها
قلنا ما يطلب من العلم بالمباين قد يفيد العلم بالمباين لآخر كالدخان بالنسبة الى الحرارة لكن امره
غير منضبط مثل انضباط ما سواه فلذا نفى التعريف به او اطلاق المحمولات في الحد لكثرة من ان يعتبر
بجزء وليشترط او لا يشترط شيء واياما كان لا يخلو ان يعتبر الهيئة التركيبية جزء منه ايضا ام لا وعلى كل
تقدير للترجيح ايضا من ان يكون علم تلك الاجزاء عين علم المحدود ام لا فالمشهور ان اجزاء
المحدود هي بشرط الا من غير ان يعتبر الهيئة التركيبية جزء منه لكنه يعتبر في اللحاظ وعلمها غير علم المحدود
بل يحصل من تلك العلوم علم آخر هو علم المحدود وبعضهم اعتبر الهيئة التركيبية جزء منه ايضا وهذا غير
فانه يلزم ان لا يحصل من الجنس والفصل الموقوف على كنه الماهية ولما كان تمام الماهية مقولا في
جواب ما هو ولا شك انه خلاف ما اثبته جمهور الحكماء على انه يلزم اعتبارية الحد ولم يكن محمولا على المحدود
اصلا وبعضهم قال ان الحد يتركب من الجنس والفصل مع اعترافه ان علمه عين علم المحدود فهو يستشكل
جدا بانه يلزم ان يكون المتعدد واحدا او الواحد متعددا ثم اجاب لا ان الحق ان الحد والمحدود مجمل بمعنى انه يعبر عنه بهذا
والحد مفصل بمعنى انه يعبر هذا كذا وكذا او يفرق بالالتفات بمعنى ان التعدد في جانبين
حقيقة وليس الوحدة والكثرة في جانب الا من جهة الالتفات فما يلتفت بالتفات
كثيرة يسمى حدا واذا التفت تلك بالتفات واحد يسمى محدودا الا انه يستلزم انتفاء الكسب في
التصورات مع لزوم عدم الفرق بين المعرف والمعرف حقيقة والتزام الاقتصار على الضرورة
البداهة وما بقي من الاحتمالات لم يذهب اليه واحد نعم يفهم من بعض عباراتهم بحسب الظاهر الاكتساب
من الاجزاء المحمولة فلو كان الاكتساب من تلك الاجزاء فله وجه لكن الفهم السليم والوجدان المستقيم
لا يساعده مع انه لا يقبضه ضيق العلم فافهم واستقم ولما كان حقيقة الحد مستترة خفاء وضحه
الصريح او لاحق الايضاح بحيث يندفع الاشتباه ويشعر الى ان الاشكال الذي اورده

الرازي من قلة التدبر وعدم الاطلاع على مراد الرئيس فاشار ثانيا الى دفع شك الرازي بقوله

مجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء

اجمالا وهو اي التصور الواحد المحدود يعني ان الحد هي تلك الاجزاء المتعددة مع ملاحظة التقييد

والترتيب الى المتعدد من حيث هو متعدد على التعدد مثلا الحيوان الناطق مع ملاحظة تقييد الحيوان

بالناطق حد والمحدود واحد فعلم واحد بتمامه تلك الجملة ولا شك ان الحيوان الناطق

الحد يفهم منه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الجنس ان بعينه الناطق يعني النوع و هو

الانسان مثلا وذلك محدود فتلك الاجزاء في الحد يعتبر بشرط الاتحاد كل احد منها موجود بوجود

على حدة في الذهن ثم ينتقل منها الذهن الى شئ واحد وهي تلك الاجزاء اذا اعتبرت بالشرط شئ

واحد مع الآخر على جهة الاتحاد وجودا وهو المحدود ولا شك ان هذا التغاير ذلك

الاعتبار فاندفع شك الامام الرازي الذي اورده في المحصل ان الماهية اي تعريفها اما بنفسها

اي الماهية او بجميع اجزائها اي الماهية وهو اي جميع الاجزاء نفسها اي الماهية فالتعريف بكل

منهما تحصيل الحاصل وهو محال فانه يلزم تقدم الشئ على نفسه لان المعرف معلوم قبل المعرف فيلزم تقدم

العلم به على العلم به ولا شك ان مجموع الاجزاء نفس تلك الماهية فتعريفها بذلك المجموع تعريف بنفسه والتعريف

فان المقصود من التعريف غير الحاصل فلو كان كذلك لزم خلاف هذا فلا يفيد فائدة او بالعوارض اي

او بالامور الخارجة العارضة لها لنسبت جميع اجزائها ولا علم بالماهية بالحقيقة اي في نفس الامر ولا يستعمل

في هذا المعنى الا العلم بالكنه والعوارض لا تفيد اي العلم بالكنه فالاقسام المحتملة في المعرف لا تفيد

تفيد كنه الحقيقة باسرها باطلة فالتعريف باطل فمنع انتفى الكسب في التصورات ومن هنا اي من هذا الشك

ذهب الامام الى بداهة التصورات كلها واعلم ان الامام ذهب الى ان شيئا من التصورات غير مكتسب بوجهين

الاول ما مر من ان المطلوب ان كان مشعورا به يلزم تحصيل الحاصل وان لم يكن مشعورا به يلزم طلب المجهول

وقد مر جوابه ايضا فيما سبق على وجه التفصيل والثاني ما ذكره المصنف الفاضل بقوله ومن ثم
احتاج الى ان يقال وحاصل الدفع اختيار الشق الثاني لا الاول لان جميع الاجزاء ليس عين المحدود فانها
اعتبرت في الحد على وجه التفصيل وفي المحدود ولا على وجه الاجمال كل واحد منهما بل اعتبرت تلك الاجزاء منفردة
ثم ينتقل منها الى شيء آخر غير تلك الاجزاء واذا لوحظت لا بشرط شيء كانت محمولة وعين المحدود بمعنى
ان العقل يعتبر الحيوان والناطق مثلا امورا كثيرة وجودا وكانا كاسبا واذا اعتبرها امرا واحدا بان
يلاحظ احدهما مبهما فيقيده بالآخر منضما فيه بان الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق يكون
مكتسبا محدودا ولا شك ان هذا مغاير لذلك نحو الاجمال والتفصيل في الواقع فانه يكفي
القول فيه بالمغايرة الا ان يقال ان في الحد كثرة وفي المحدود وحدة فيعبر عنهما بالاجمال والآخر
بالتفصيل وليس المراد منه ان مناط الدفع عليه بل ان في المحدود ما هو في الحد بعينه بلا
اعتبار يغاير لا بشرط شيء بشرط لا وبشرط شيء فلا دفع الا بالفرق المذكور اي الاجمال والتفصيل
فافهم كما تقدم وبالجملة ان تلك الاشياء لها اعتباران اعتبار بشرط لا واعتبار لا بشرط فعلى الاعتبار
الاول يؤخذ اجزاء المحدود فكانت ثم لا يجوز الحمل وعلى الاعتبار الثاني محمولة ليست اجزاء منه
بل هي محدود ومع الاختلاط والخلط فالجنس والفصل ليسا جزئين من الحد والمحدود بل هما عين
تلك الاجزاء على الاعتبار لو اعتبر جزئين فيمكن ان يكونا جزئين من المحدود ويدل عليه كلام الشيخ الرئيس
في الهيات الشفاء حيث قال فاذا التفت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذهن لكن
اذا التفت الى الحد وجدته مؤلفا عن عدة من المعاني واعتبرتها من جهة كل واحد منها على الاعتبار
المذكور معنى في نفسه غير الآخر ووجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم في
النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه هو المحدود والاول هو الشيء الواحد الذي هو
الحيوان الذي ذلك الحيوان الناطق كان الحد بعينه هو المحدود وان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس

باعتبار الثاني للفصل لم يكن الحد بعينه هو المحدود وهو ان لا يجعل الناطق الحيوان جزئين من الحد
بل محمولين عليه بانه هو لا انهما شيئان من حقيقته متغايران ومتغايران للمجموع لكن يعني به في شانهما
الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي ذلك المجموع ان حيوانيته مستكملة متحصلة بالنطق والمقابل
الذي كون الحد غير المحدود ويمتنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد بل جزئين منه فلذلك
ليس الحد بجنس وليس الجنس بحد ولا الفصل احد منهما ولا جملة المعنى حيوان مؤلفا مع ناطق هو معنى
الحيوان غير مؤلف لان معنى الناطق غير مؤلف ولا المفهوم من معنى مجموع الحيوان والناطق بما يفهم من احدهما
ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان وناطق لان المجموع من شيئين غيرهما
بل هو ثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء انتهى
فعليك بلطيفة عليه فافهم واعلم انه قد طال الكلام في التعريف اللفظي فذهب البعض الى انه من
المطالب التصورية وهذا هو الحق كما يجيء وذهب البعض الآخر الى انه من المطالب التصديقية وذهب
المحقق التفتازاني الى انه من المطالب التصورية مع القول لعدم الفرق بينه وبين التعريف
الاسمي والمصابيح تتبع الوسط وهو مختار المحقق الدواني ودافع ما هو خلافه فاشار اليه بقوله
الثاني التعريف اللفظي وهو تفسير مدلول اللفظ كما اشير اليه من المطالب التصورية يعني ان التعريف اللفظي
يحصل منه معنى تصوري لا تصديقي كما ذهب اليه البعض فانه اي التعريف اللفظي جواب ما اي ما اذا سئل
شيء بها بان يقال ما الغضنفر فيجاب بالاسد وكلما هو جواب كلمة ما فهو تصوري فالتعريف اللفظي تصوري
وتصويره انهم قالوا ان مطلب ما الاسمية مقدم على جميع المطالب وعللوا عليه بانه ما لم يفهم معنى اللفظ
لم يمكن التصديق بوجوده ولا بشيء طلب حقيقته ولا التصديق بالهلية المركبة وذلك لا يتم الا اذا كان التعريف
اللفظي داخلا في مطلب ما فانه يجوز ان يفهم معنى اللفظ من التعريف اللفظي فعلى هذا الحد يكون ذلك كافيا في المطلوب
فلا بد من ان يكون داخلا في مطلب ما فمن هنا خرج ان التعريف اللفظي جواب ما الاسمية وكل ما هو جواب ما

فهو تصور لان ما من المطالب التصورية فالتعريف اللفظي تصور وهذا هو المطلوب في الدفع الخفاء

في الصغرى فان ما التصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن وجوده وعدمه والتعريف

اللفظي لتقييد ذلك التصور بالضرورة فيحكى في جوابه قطعا وقد اعترض عليه بعض المحققين بان التعريف

الاسمي مطلب ما الاسمية وبه يفهم معنى اللفظ لا بالتعريف اللفظي فانه بعد تصوره فاذا لم يكن التعريف اللفظي داخلا

في مطلب لم يتم ذلك التعليل مع ان من قال انه من المطالب التصديقية لا ينكر كونه مطلب ما لكن ذهب

الى انه التصديق ولا يخفى عليك ان التعريف اللفظي يعطي فهم معنى اللفظ بالضرورة فهو لو لم يكن

داخلا لم يتم الاحتجاج وليس الاحتجاج الا مبنيا على افادة اللفظي فهم المعنى فمنعه مكابرة فلا بد من ان

يكون جوابا فيصير من المطالب التصورية البتة ولا شك ان الشيء اذا افاد التصديق حقيقة فلا يحكى

في جوابه فانه سائل عن مفهوم سعري عن التصديق فلا بد من ان يذكر كونه مطلبا على التقدير كونه من

المطالب التصديقية على ان المقصود كونه من المطالب التصديقية قصدا لا ضمنا فان الضمنية لا ينكره المستدل

اليضا فعلى التقدير كونه من المطالب التصورية لا يكون من التصديقية على ذلك النحو فلا اشكال فان قيل

ان اللفظي يقصد منه التوجه والالتفات دون فهم المعنى بل التصديق كما قيل فالاحتجاج تام

بلا دخال اللفظي فيه قلنا التوجه والالتفات فعل من افعال النفس واللفظي يحصل منه المعنى الزائل

في النفس فيقصد منه التصور الذي يتعلق بالشيء الحاصل فيها وذلك على نحو من الاتحاد دون ذلك

فيفيد فهم المعنى بالضرورة كما يشهد على ذلك الوجدان الصحيح فلو لم يكن فيه خلاف فلا يتم الاحتجاج

المذكور فافهم واستقم وما قيل عدم الفرق بينه وبين الاسمي ليس على ظاهره فان البديهي يعرف

باللفظي دون الاسمي الا ترى انه لقوته لما سبق من انه من المطالب التصورية اذ قلنا الغضنفر

موجود فقال المخاطب الغضنفر اي فلم يفهم المخاطب معنى فسئل عنه فقسرناه اي الغضنفر بالاسد

ليحصل له تصور معناه فليس هناك اي في هذا التفسير حكم فيكون تصور الغضنفر بيانا وهو عليه اللفظ

في جواب بل هذا اللفظ اي الغضنفر موضوع لمعنى بحث لفظي لقصد اثباته بالدليل في علم اللغة
يعني انه اذا كان الغرض منه معرفة حال اللفظ بانه موضوع لذلك المعنى كان بحثا لغويا مثبتا بالدليل
في علم اللغة خارجا عن المطالب التصورية فحاصله ان اللفظي ذا جهتين جهة التصور وجهة التصديق فاذا
قيل في العلوم الحقيقية العقلية فالمقصود منه التصور وان كان التصديق ضمنيا واذا قيل في العلوم اللغوية
فالمقصود منه التصديق وان كان التصور ضمنيا فمن قال انه اي التعريف اللفظي من المطالب التصديقية
اجمل ان كثيرا ما كان المعنى مخطورا بالبال حاضرا في القوة المدركة على وجه ممتاز معين ومع ذلك
يحتاج الى التعريف اللفظي لم يفرق بذلك القائل بين هذا اي بين التعريف وهذا هو اللفظ بحسب اللفظ وبل
ان يرجع الى المعنى ضمني وهو البحث في العلوم العقلية وبين البحث اللفظي وهذا وقع له حاصله ان
اللفظي فيه افادة المعنى والتصديق ليس فيه الافادة بل فيه افادة دفع تردد المخاطب في ان هذا
المعنى المعلوم هل وضع هذا اللفظ له او ذلك اللفظ ولا شك ان هذا البحث اللغوي لقصد اثباته
بالدليل فقد اشتبه عليه الامر فانه على هذا الوجه ليس تعريفا لفظيا بل يصير بحثا لغويا وعلى الثاني فحاصله
ان التعريف اللفظي دائر بين التصور والتصديق فباعتبار التصور يصير من العلوم العقلية وباعتبار التصديق
يصير من البحث اللغوي فمن قال انه من التصديق فقد اشتبه عليه احدهما بالآخر واعلم ان المحقق
الدواني ذهب الى ان التعريف اللفظي من المطالب التصورية كالتعاريف الاخر واليه الميل رح
اذ الغرض منه تصوير معنى اللفظ كما اذا قيل الغضنفر موجود فلم يفهم المخاطب منه معنى ففسرناه
بالاسد ليحصل له تصور معناه وفيه نظر فانه ان اريد به تحصيل صورة غير حاصلة فيكون من الحقيقي
لا اللفظي وان اريد به تحصيل صورة حاصلة على وجه تحصيل التميز من بين الصورة المخزونة
والاشارة اليها بحيث يصح ان اللفظ بازائها فيرجع الى المطالب التصديقية اذ ما له معرفة كون اللفظ
موضوعا لذلك المعنى وهذا بحث لغوي داخل في المطالب التصديقية فافهم وذهب بعض المتاخرين الى انه

من المطالب التصديقية قائلا بان الغرض منه تمييز الصور بين الصور المخزونة بانها معنى هذا اللفظ
وجعله التصديق بان لفظ المعرف بالفتح موضوع لذلك المعنى كما يقوله الشارح فهو الاسد واعترض عليه
بانه ليس الغرض منه تصوره بهذه الحيثية اذ المخاطب طالب لتصور نفس المعنى لا لتصوره من حيث انه موضوع
له اللفظ والتصديق الحاصل لا يتعلق الغرض به بل هو ضمني وفيه تامل فانه يلزم على هذا التحصيل الحاصل وهو باطل
فلا بد ان يكون المقصود منه هو الحيثية المذكورة والفرق بان المقصود منه احضار الصورة من بين الصور
المخزونة في الذهن والالتفات اليها وليس المقصود منه حصول الصورة من حيث انها معنى اللفظ
لا يجدي نفعا فان الالتفات فعل من افعال النفس والتصور ليس كذلك فكيف يحصل المقصود وهو التصور
وقد استدل المحقق على ما ذهب اليه بما علل القوم لعدم مطلب ما الاسمية على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى
لم يمكن التصديق بوجوده فلا يتمشى طلب حقيقته ولا التصديق بهليته المركبة قال هذا لا يتم الا اذا كان
التعريف اللفظي واخلاقي مطلب ما فهو من المطالب التصورية دون التصديقية واعترض عليه بانه
لا يقول القائل بتصديقيته فانه يقول ان الغرض من سؤال كلمة ما تصور مدلول اللفظ ثم الغرض
من التصور التصديق بان اللفظ موضوع لهذا المعنى فتامل فيه وتحقيقه ان التعاريف الحقيقية كما تفيد
تحصيل صورة غير حاصلة كذلك التعاريف اللفظية تفيد ذلك التحصيل الا ان الحقيقية لا تفيد الا
تحصيل ما لا يحصل اصلا بخلاف اللفظية فانها تفيد تحصيل ما يحصل اولا وهذا من قبيل الذهول بل هو علمه
يفيد هذا التحصيل فهو من المطالب التصورية وهذا ضروري ولعله مراد الذاهبين الى تصوريته
ولبعده عن المص فانه اورد في اثبات هذا المطلب بيانا احسن كما اوضحناه ايضا فحينئذ لا حاجة الى
ان المقصود منه ان كان التصديق بان اللفظ موضوع لهذا المعنى فهو من المطالب التصديقية
كما في العلوم اللغوية وان كان احضار الصورة والالتفات اليها فهو من المطالب التصورية كما في
العلوم الحقيقية العقلية فان الكلام في كونه تعريفا وهذا لا يصلح النزاع فان المقصود في التعريف

تحصيل صورة غير حاصلة وهذا التصور فيكون التعريف اللفظي تصورا البتة وعلى تقدير قصد التصديق
منه لا يكون مما نحن فيه وهو كونه تعريفا والتصديق الضمني لتعيين منكر واحد منهم الا ان يرجع
النزاع الى تعريفية على ان الترديد المذكور لا يجري في مقام النزاع فان المقصود فيه
تعيين واحد منها الا ان يقال المراد انه ليس هذا فقط ولا ذاك فقط بل هو ذا خصين الا انه
ليس بمثبت بدليل فلا ينفع الخصم فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق والله اعلم بالصواب الثالث
مثل تصحيح الثار المعرف بالكسر اي حال المعرف كمثل النقاش ينقش شيئا اي صورة في اللوح
فالتعريف اللفظي تصوير بحت لا حكم فيها اي في التصوير يعني ان التصوير ليس حاله الا كحال النقاش
الا ان الحاد ينقش في الذهن صورة معقولة والنقاش ينقش في اللوح صورة فذلك التعريف
تصوير بحت لصورة المعرف في الذهن فلا شك في انه لا حكم به اصلا والا لكان تصديقا
لا تصويرا فاذا قلنا مثلا الانسان حيوان ناطق لم نقصد به ان نحكم على الانسان بكونه
حيوانا ناطقا بل اردنا بذكر الانسان ان نتوجه ذهننا الى ما عرفت بوجه ما ثم نشرع في تصويره
بوجه اتم واكمل فلا يتوجه عليه اي على المعرف شيء من المنوع من المنع والنقض والمعارضة
اذ لا بد لها من الحكم وليس الحكم فلا يصح ان يقال لا نم ان الانسان حيوان ناطق فانه يجري
مجرى ان يقال للكاتب لا نم كتابتك نعم هنالك اي في التعريف احكام ضمنية مثل دعوى
الحدية والمفهومية والجنسية والفصلية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك فيجوز منع تلك
الاحكام كلها يعني لا يختص المنع بواحد منها كما يختص النقض ببيانه ان يقال لا نم ان هذا حد
للانسان او ان الحيوان جنس له او ان الناطق فصل لكن العلماء اجمعوا على
ان منع التعريفات لا يجوز ولعله اشارة الى سوال يحتمل وجوها احدها ان المنع
عرفوه بطلب الدليل على مقدمة هي ما يتوقف عليه صحة الدليل والتعريفات

ليست كذلك فلا يجوز المنع عليها اصلا عندهم على مقتضى التعريف
فقد ناقضوا انفسهم فانهم جوزوا المنع عليها باعتبار دعاوى ضمنية آخرها
اى العلماء السلف اتفقوا على عدم جواز المنع عليها مطلقا مع ان الدعاوى
الضمنية فيها لا يابى عنه فما السبيل لقولهم وثانيها ان عدم اشتمالها على
الحكم صريحا يقتضى عدم جواز المنع فلا جله حكموا العدم جوازه مطلقا مع انهم
منعوا عليها باعتبار تلك الدعاوى الضمنية فناقضوا انفسهم نعم التخصيص
بالمنع يابى عن هذا التوجيه ويحتمل ان يكون بيان الواقع فكانه اى اجماع
العلماء شريعة نسخت قبل العمل بها اى بتلك الشريعة وهذا اشارة الى جواب
ذلك السؤال على تقدير كونه سؤالا وتحريره ان اجماع العلماء باعتبار مقتضى
ظاهر التعريف منسوخ باطل فانهم صرحوا بجواز المنع عليها باعتبار الدعاوى
الضمنية فلا اعتداد له فيحمل التعريف على المسامحة او على انه تعريف للفرد
الكامل وهذا مثل الحكم الشرعى الذى حكما ولا يعمل كايجاب خمسين صلوات
على النبى صلى الله عليه وسلم مثلا فنسخ قبل العمل به بايجاب خمسة صلوات
والعمل به وان حكم السلف باطل لاجل ان المتاخرين جوزوا به لعلمهم به
فان صحة المنع ليس الا باعتبار الحكم ولا شك انها مشتملة على حكم
ضمنى وان لم يكن فيها حكم صريحا وهذا القدر يكفيه فحاله كحال الشريعة
السابقة المنسوخة قبل عمل اللاحق بها وان العلماء وان اجمعوا على عدم
جواز المنع عليها مطلقا بحسب الظاهر لكنهم اذا فكروا فوجدوا فيها احكاما ضمنية
فجوزوا المنع عليها وعملوا به كما ان الحكم الشرعى امر على الناس لمصلحة فيتسل

العمل به ينسخ لاجل مصلحة اخرى وليس مسئلة تناقض فلا فساد وتوجيهه على الاحتمال الاخير واضح فافهم نعم ينتقض التعريفات بابطال الطرد والعكس مثلا وفيه اشارة الى عدم اختصاص النقض بالطرد والعكس كما قيل بل هو يجري في غيرهما ايضا وذلك لان الطرد فسر بما يصدق عليه الحد يصدق عليه المحدود والعكس بما يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود والعكس نح اذا لم يكن التعريف مانعا فانتقض الطرد اي يبطل حكم الكلية الاولى واذا لم يكن جامعا فانتقض العكس اي يبطل حكم الكلية الثانية واعلم انه قد قيل ان النقض يختص بالطرد والعكس واعترض ههنا بوجهين الاول ان الاختلال فيما سواهما يمكن فانه يقال هذا التعريف ليس باوضح منه بل هو مساو له في المعرفة والجهالة فح يتجه على دعوى الاوضحية فالتخصيص في غير موضع فلعل هذا الاشكال يرجع عنه الى عدم اختصاصه بواحد منها كالمنع بانه ليس الكل قابلا الا لابطال والنقض انما يورد عليه والمصرح اليه كما يدل عليه قوله مثلا ويمكن توجيه من قال بالاختصاص بان النقض يجري في امثال هذين الحكمين اذ مرجعه الى التخلف اوالى لزوم الاستحالة ولا ريب ان الثاني يجري في الدلائل كما ان الاول يجري في الدعاوي ايضا ومن المعلوم بالضرورة ان الاختلال من جهة التخلف في التعريفات انما يظهر في الطرد والعكس دون غيرهما ولعل الاختصاص من هذه الجهة نعم ان النقض بمعنى الابطال لا يختص بواحد منها بل يجري في الكل فافهم والثاني ان النقض يفيد النصب من غير ضرورة اذ هناك الدعاوي لا تخلو الا ان يكون مجزومة او مترددة الصحة وليس النقض الا الابطال مع ان المنع

يصح هناك لعدم اختصاصه بواحد منهما وهى عليه المعارضة المشتملة على الدعوى
فالحق الحقيق بالاتباع ان تعيين المنع فى هذا المقام ويمكن ان يجاب عنه بان
الغصب لا يصير باطلا الا اذا كان على منصب فرجع عنه الى منصب آخر
مثل انتقال المستدل الى المانع وبالعكس فى اثناء المذاكرة الواحدة ولو ادعى
بطلانه مطلقا فهو ممنوع الا ترى ان العقلاء يناظرون بالنقض والمعارضة بغير ضرورة
كما يظهر من تصفح كتبهم مع انا لم نجد الفارق فى الضرورة وعدمها فان منعا وقوعه
على محله وهو الدليل ثم فيه كلاهما سواسيان والبطلان ليس الا لاجل انه يلزم الاختلال وعدم
انقطاع المباحثة وما نحن فيه ليس منه فان قيل يلزم على غير الضرورة اجتماع كونه مانعا
ومستدلا فى مذاكرة واحدة فى مقدمة واحدة اذ كونه مانعا باعتبار القوة
القريبة من الفعل وهذا خبط بخلاف ما نحن فيه فان محل المنع منتف هناك
قلنا المناظرون استدلوا على بطلان الغصب بلزوم الخبط وهو على وجوه
على مقتضى بياننا تم الاول المعلل وام معللا حجة التعليل ليعلم صحة الدليل والسائل
ليس له المطالبة فلو كان معللا لفات غرضه من المطالبة والثانى الغصب
لو جوز فى السائل فالمعلل لغم قد يغصبه فيلزم ضلالهما عن طريق العرض لبعدهما
عن طريق التوجيه والثالث انه لو جاز الغصب ليصير الشخص الواحد فى المذاكرة
الواحدة بالنسبة الى مقدمة واحدة سائلا ومعللا اذ تصور المنع هناك باعتبار القوة القريبة
من الفعل وهذا اذا كان الخصم معللا ادلة مع صحة المنع واما منع اولا ثم يصير معللا
فلا خفاء فى لزوم اجتماعهما ولا يخفى عليك ان كل واحد منها لا يضرنا اما الاول فلان السائل
اذ القصدى اولا بالابطال وثانيا باستدلال على خلاف دعوى المدعى لم يكن فائتا غرضه

كما لا يخفى على الفطن واما الثانى فلان الضلال والبعد انما يلزم اذا كان منتقلا فى اثناء البحث عن منصب الى منصب آخر وليس الامر كذلك فيما نحن فيه كما هو الظاهر على المتامل الصادق واما الثالث فلان استحالته ممنوع اذ لا يتجر الى اختلال البحث وهيئته فافهم فالحق ان الغصب انما يستحيل اذا كان السائل مانعا فيكون مطالبا فى اثنائه انتقل ذلك السائل منه الى الاستدلال حين عدم تمامه فان تلك الوجوه منطبقة على هذا النحو وامثاله بخلاف ما اذا كان السائل معللا او ناقضا فيه اولا وبعد تمام منازعة المنع صار معللا فان هذا النحو من الغصب ليس بمستحيل بالضرورة مع ان تلك الوجوه غير منطبقة عليه ايضا كما يظهر بالتامل فافهم فانه دقيق والله اعلم بالصواب والمعارضة وهى اقامة الدليل على خلاف ما اقامه الدليل عليه الخصم انما يتصور فى الحدود الحقيقية دون غيرها من التعاريف الحقيقية اذ حقيقة الشئ مثل الانسان لا يكون الا واحدا وهو الحيوان الناطق لامتناع الحدين لشئ واحد بخلاف الرسوم اذ لا امتناع فى تعددها يعنى ان المعارضة انما يتصور فى الحدود دون غيرها اذ التعاند انما يتحقق فى الحدود حتى اذا قيل هذا معارض بان الانسان حيوان كاتب فان سلم هذا الحد يبطل حده السابق بخلاف غيرها من التعاريف فانه ان سلمه فلا يضره اصلا اذ لا امتناع فى حقيقتين مختلفتين من حد ورسم لشئ واحد وتلخيصه ان التعريفات من حيث هى تعريفات لا يتوجه عليها المنع والنقض والمعارضة فانها تصورات بحتة لا حكم فيها وتلك المنوع يقتضى الحكم فكيف يتصور ثم هناك دعاوى ضمنية مثل هذا حده وذلك جنس وذلك فصل وهذا الحد مطرد ومنعكس الى غير ذلك ولا شك ان هذه الدعاوى لا يابى عن تلك المنوع فيتوجه فالنقض يتوجه عليها كلها كالمنع وهذا مختار المصرح وغيره وقد قيل ان النقض يختص بالطرد والعكس بخلاف المنع والمعارضة وهى يختص بالحدود الحقيقية اذ لا تمانع فى غيرها اذ يجوز ان يكون لشئ واحد حدود رسمية

نحمده على ما خصص بنا ادراك الكليات وعمم به لانواع الكرامات ونصلى على سيدنا محمد امام الامم واول نور ظهر للعالم وآله واصحابه ومن تبعهم واختار الدين الاقوم اما بعد فيقول حامل نعال العلماء الراسخين وتراب اقدام الاولياء الكاملين محمد عبد الهادى الانصارى القادرى حفيد مولانا محمد مبين كان الله العلى له معينا مبينا وملا قلبه حبا وحقا يقينا قد تم طبع هذه المجموعة النافعة وهى تصورات شرح السلم للعلامة الزمان فى المعقول والمنقول الامام الهمام زبدة العرفاء فى عصره الوحيد الفريد مولانا احمد عبد الحق بن ملا احمد سعيد قدس سرهما مع تصورات حفيده مولانا محمد مبين بن العلامة ملا محمد محب المبين بن العلامة ملا احمد عبد الحق بن ملا احمد سعيد فى المطبع اليوسفى بامر الاخ الاعظم المولوى محمد يوسف اللكنوى فيا معاشر ارباب المطابع اياكم وطبع هذين الشرحين من غير اجازة المولوى الموصوف فان ذلك غير جائز حسب منشأ دفعه ١٨ - ايكٹ ٢٥ من قانون الانكليزية فانكم تواخذون فى المحكمة القانونية ولا تظفرون على ما فى بالكم من الامنية فما علينا الا البلاغ المبين